سیاسی نظریے

مترجمہ

ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی، ایم۔ اے، پی ایچ۔ڈی

حالی پبلشنگ ہاؤس کتاب گھر دہلی
قیمت عہ
نقش اوّل ۱۰۰۰

منشی عبدالقدیر نے دلّی پرنٹنگ ورکس
میں طبع کرا کر شائع کی

فہرست

عرض ناشر

یہ کتابچہ ہیرنشا، لندن یونیورسٹی کے مشہور پروفیسر
سیاسیات کی کتاب "ارتقاء تفکرات سیاسی" کا ترجمہ ہے
آخری باب مترجم نے خود بڑھایا ہے۔

ناشر

سیاسی نظریے

خطۂ یونان

فلسفۂ سیاست کی ابتداء فلسفۂ سیاست کا گہوارہ دراصل خطۂ یونان ہے جہاں اس نے پانچ صدی قبل مسیح ابتدائی مدارج طے کرنا شروع کیے۔ اس سے یہ مطلب نہیں کہ اس سے قبل سیاست تھی ہی نہیں یا سوائے یونان کے کسی اور جگہ اس کا دور دورہ ہی نہ تھا۔ غالب خیال یہ ہے (حالانکہ اس کا کوئی ثبوت ابھی تک ہمیں دستیاب نہیں ہوا ہے) کہ مصر، بابل، ایشیائے کوچک اور کریٹ وغیرہ میں بھی اس قسم کے تفکرات کہ بادشاہ کے حقوق اور رعایا کے فرائض کیا ہیں ضرور معرض بحث میں آچکے ہوں گے۔ ہندوستان اور چین میں تو ایسے معاملات یقیناً پیش ہوئے اور ایسی سیاسی نکتہ آرائیاں ہوتی رہیں جن کے نتائج ہم کو مشرق کے بے شمار مقدس صحائف اور متفرق کاغذات میں جا بجا منتشر ملتے ہیں لیکن وہ قصہ کہانیوں کے ساتھ اس قدر خلط ملط ہیں کہ ہمیں ماننا پڑتا ہے فلسفۂ سیاست بذات خود سب سے الگ تھلگ

نہ کوئی مستقل حیثیت رکھتا تھا نہ مرتب و منظم تھا۔ صرف کہانیوں کی صورت میں نصائح اور تدابیر پیش کر دی جاتی تھیں۔ فرعون مصر خدا سمجھا جاتا تھا۔ بابل کا بادشاہ خدا کی نسل سے مانا جاتا تھا۔ عبرانیوں کے بادشاہ بھی خدا کے خلیفہ سمجھے جاتے تھے جن کو حکومت و اقتدار عرش سے تفویض ہوتا تھا اور جس میں وہ پادریوں کو بھی شریک کار بنا لیتے تھے۔ بالفاظ دیگر حکومت اور مذہب ساتھ ساتھ چلتے تھے ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا تھا یعنی عمرانیات اور سماجیات پر دینیات ہی کا اثر تھا۔

یونانی قوم پہلی قوم ہے جس نے خود کو فضول اعتقادات و مذہبی خرافات کی زنجیروں سے آزاد کیا۔ علم کو لا یعنی قیاسات سے نجات دلائی اور واقعات عالم کا حقیقت کی روشنی میں مطالعہ کرنا شروع کیا، اس کا یہ مطلب نہیں کہ انھوں نے اپنے دیوتاؤں پر ایمان رکھنا چھوڑ دیا۔ ان کے معابد اور دیوتا تو بے شمار تھے اور وہ ویسے ہی قایم رہے لیکن یونانی دراصل مذہب کو بہت زیادہ اہمیت نہیں دیتے تھے اور اپنے دیوتاؤں کو بنی نوع آدم سے کچھ یونہیں سا بڑھ کر مانتے تھے زیادہ نہیں اور اسی لئے ان کے یہاں امور حکومت مذہب کی آمیزش سے بہت بڑی حد تک الگ تھلگ رہے لیکن سیاست کا مذہب سے یوں الگ ہو جانا اول اول کچھ ایسا مفید نہیں ہوا کیونکہ فلاسفہ جب ان اصنام اور توہمات سے الگ ہوئے تو انھوں نے ایسے ایسے نظریے بنائے جو ایک عامی کے لئے ویسے ہی ناقابل فہم اور بے معنی تھے جیسے کہ بیشتر کے توہمات۔ مثلاً فیثاغورس نے عدل کی تعریف یہ کی ہے کہ یہ ایک عدد

ہے جس کو اگر خود اسی سے ضرب دیں یعنی اس کا مربع کیا جائے تو اس کے حاصل ضرب کا مطلب ہوتا ہے برابری، ترتیب اور تنسیق فیثاغورس کے نظریات کا اس قدر اثر رہا کہ افلاطون بھی اس قسم کی ریاضی کو سراہتا رہا چنانچہ اس کے نزدیک ایک نیک بادشاہ اور جابر بادشاہ کے درمیان ۷۲۹ اعداد کا فرق تھا۔ اس زمانہ میں اس قسم کی ریاضی واقعی جنون کی حد تک پہنچ گئی تھی۔

لیکن فیثاغورس ایک فلاسفر تھا، سیاسی مفکر نہ تھا جب اپنی حدیں چھوڑ کر دوسری باتوں میں جا الجھا فضول گو ہوگیا۔ سب سے پہلے جو سیاسی مفکرین یونان میں پیدا ہوئے وہ ان کا سوفسطائی طبقہ تھا جو پانچویں صدی قبل مسیح میں تمام یونان کی ناک بنا ہوا تھا۔ یہ لوگ اپنے زمانہ کے ہوشیار ترین لوگوں میں شمار کیے جاتے تھے اور ان کا لوگوں پر بیحد اثر بھی تھا۔ انھوں نے مروجہ مذہبی اعتقادات کو بالکل نیست و نابود کرنا شروع کر دیا۔ حب قومی اور حب ملکی کا مضحکہ اڑایا اور یہ بتایا کہ فرد اپنی رفتار کردار گفتار میں کسی کا پابند نہیں، خواہ مذہب ہو یا حکومت۔ فرد واحد ہر طور سے قطعی آزاد ہے جس شخص کے پاس قوت ہے وہی ذات حق پر ہے۔ ہر قسم کے قانون کو وہ یہ سمجھے کہ محض قوت کا مظاہرہ ہے اور جس کے لئے کسی قسم کی تحریم یا تکریم کی ضرورت نہیں۔ اور جس کو نہ بجا لانا کوئی گناہ نہیں۔ قومیت یا وطنیت فرد کی آزادی کے سامنے کوئی حقیقت نہیں رکھتی۔

اس قسم کی تلقین کے نتائج بہت جلد خطرناک صورتیں اختیار کرنے لگے۔ کیونکہ یونانی اس سے قبل بالکل ان باتوں کے متضاد روایات اور اعتقادات اختیار کر چکے تھے اور اب ان باتوں کو چھوڑ کر اس نئی منطق کے مطابق عمل کرنا سوسائٹی کے

لئے نہایت مضر اور خطرناک صورتیں پیش کرنے لگا۔ قریب تھا کہ نظام یونان درہم برہم ہو جائے کہ سقراط (۴۶۹ - ۳۹۹ ق م) میدان میں آگیا اور اس نے اپنی اٹالی ذہنیت اور بے عدیل منطقی دلائل سے سوفسطائیوں کی اس غلط اور گمراہ کن منطق سے لوگوں کو عین وقت پر بچا لیا۔ ان شیطانوں کے نظریوں کی پول کھول دی۔ ان کے دلائل کی کمزوریاں ثابت کر دیں اور ان کی تلقین کے تباہ کن اثرات سے ہر کس و ناکس کو آگاہ کر دیا۔ سوفسطائیوں کے نظریات کے بالکل خلاف اس نے یہ بتایا کہ فرد نہیں بلکہ قوم و ملک کا حق اول ہے۔ قوانین لائق تعظیم و تکریم ہیں اس لئے کہ بدنظمی میں نظم، اختلال میں ترتیب، ہرج مرج میں مناسب صورت پیدا کرتے ہیں۔ طاقت ہمیشہ سے ایک ازلی حق کے تحت میں ہے اور حکومت ایک پبلک فرض ہے جس کے لئے سوسائٹی اور قوم کے بہترین دماغوں کی ضرورت ہوتی ہے اور ان بہترین دماغوں کو اس فرض کی ادائیگی میں کسی قسم کوتاہی نہ کرنا چاہئے۔

سقراط نے بذات خود کچھ نہیں لکھا اور نہ اس کی کبھی پرواہ کی کہ میرے بعد میرے خیالات اور تفکرات باقی رہیں لیکن وہ خوش قسمت تھا کہ اس کو دو ایسے شاگرد مل گئے یعنی زینوفون اور افلاطون جو اس کی زندگی کے حالات اور اس کے تفکرات آئندہ نسلوں کے لئے قلمبند کر گئے۔

واقعی سقراط خوش قسمت تھا کہ اس کو افلاطون ایسا شاگرد مل گیا جس کا دماغ خود اپنے استاد کے دماغ سے کچھ کم نہیں تھا۔ افلاطون تقریباً (۴۲۷ ق م) میں پیدا ہوا۔ خود کو کاڈرس شاہ یونان اور مشہور مقنن سولن کی اولاد سے بتلاتا تھا۔ اپنے

تعلیم وتربیت بطور سپاہی اور کھلاڑی کے ہوئی۔ پیٹی یو لی کی لڑائیوں میں تین مرتبہ بڑی بہادری سے لڑا اور لڑائیوں سے جب ذرا دیر کو بھی فرصت ملتی تو تحصیل علم کرتا یا شاعری جب تقریباً ۲۰ برس کا ہوا تو سقراط سے ملاقات ہوئی۔ کچھ ایسا گرویدہ ہوا کہ آٹھ برس تک اس کی صحبت میں رہ کر تحصیل علم کرتا رہا اور سقراط کے تمام اصول تخیل ونظریات کو خوب اچھی طرح ذہن نشین کر لیا۔ ۳۹۹ ق م میں جب ایتھنز کی جمہوریت نے سقراط کو زہر کا پیالہ پلوا دیا تو افلاطون نے مارے غصہ کے وہ شہر ہی چھوڑ دیا اور بارہ برس تک ادھر اُدھر سرگرداں پھرتا رہا اور ہر جگہ تحصیل علوم کرتا رہا۔ بارہ برس کے بعد جب ایتھنز لوٹا تو اپنی مشہور اکاڈمی قایم کی جہاں اپنی بقیہ عمر یعنی چالیس برس درس وتدریس میں گذار دی۔

افلاطون کا واحد اور مستقل ارادہ یہ تھا کہ سقراط کے اصول تفکر کو قلمبند کر لیا جائے اور ان کی ترویج واشاعت کی کوشش کیجائے۔ سقراط کے اصولی خیالات یہ تھے (۱) نیکی اور علم ہم معنی چیزیں ہیں (۲) انسانی وجود کا بہترین مصرف نیکی ہے (۳) عقل تمام انسانی عطایا میں بہترین عطیہ ہے اور اس لئے اسی کو ہمیشہ چراغ ہدایت بنانا چاہئے اور یہی عام اصول افلاطون نے سیاست میں سہراہ دیئے۔ اس کی تین مشہور کتابیں "ریاست" "مدبر" اور "قوانین" انھیں خیالات کی علمبردار ہیں۔

ان تینوں کتابوں میں ریاست سب سے زیادہ مشہور اور اہم کتاب ہے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ دنیا کی بہترین ادبیات میں سے ہے۔ اس کتاب کے لکھے جانے کے اصل میں دو مقصد تھے۔ ایک سوفسطائیوں کے سیاسی خیالات کی تردید کرنا اور دوسرے یونان کی موجودہ گورنمنٹ کی تنقید وتعریض کرنا۔ اس میں افلاطون تبلاتا

ہے کہ موجودہ زمانے کی خرابیاں محض مدنی خوبیوں کی کمی کے باعث سے پیدا ہوئی ہیں اور ان مدنی خوبیوں کا نہ ہونا بوجہ جہالت کے ہے اور جہالت اور خرابیاں دونوں سوفسطائیوں کی پیدا کی ہوئی ہیں۔ پھر سوفسطائیوں کی تاریخ بیان کی جاتی ہے کہ اصل ابتدا ایک شخص تھریسی میکس نامی سے ہوئی جو بہت ہی مغرور، کمینہ طبیعت اور جاہل شخص تھا اور پھر کس طرح سقراط نے اُس کی زبان بالکل بند کر دی وہ بھی اس بُری طرح کہ وہ مرنے مارنے پر اُتر آیا۔ اور پھر کس طرح سقراط نے لوگوں کو سمجھایا کہ قوم کی بقا فرد واحد کی بقا سے بڑھ کر اور اس کی اہمیت اس سے اہم تر ہے جب قوم کی حالت اچھی ہو اسی وقت فرد ایک عمدہ اور اطمینان کی زندگی بسر کر سکتا ہے اور اس لئے فرد کا اصلی اور اولین فرض یہ ہے کہ قوم کا ایک مفید اور نیک رکن بنے مکمل آدمی وہ ہے جو پہلے اپنی صحیح اور جائز جگہ سوسائٹی، ملک یا شہر میں بنا لیتا ہے یعنی بعض شہری خدمات کے انجام دینے میں مدد دیتا ہے اور پبلک کے فوائد کو اپنے ذاتی آرام اور ذاتی فائدوں پر ترجیح دیتا ہے " ریاست " میں عدل اور تنظیم و ترتیب کی تعریفات ہیں۔ اس کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا گیا ہے کہ فرائض کا نہایت تناسب اور خوبصورتی کے ساتھ انجام پا جانا ہی نہایت تنظیم کی نشانی اور علامت ہے۔ بہترین منتظم ملک وہ ہے جس میں یہ تین طبقے ہوں یعنی (۱) نگراں یا مشیر کار (۲) سپاہی یا محافظ (۳) صناع یعنی پیشہ ور ہنر مند لوگ۔ ہر صحیح فرد اپنی جگہ ان تین طبقوں میں سے کسی ایک میں حاصل کرتا ہے اور سب تینوں طبقے مل کر ملک یا قوم کی بھلائی اور بہبودی میں کوشاں رہتے ہیں۔ مشیر کو نیز محافظین کو ملک کی طرف سے ان کی ذاتی ضروریات کی تمام چیزیں مہیا کی جاتی ہیں تاکہ

وہ ان باتوں سے بے فکر رہ کر اپنا تمام وقت ملک کی بھلائی اور برتری کے لئے وقف کر دیں اور کسی قسم کی ذاتی پریشانی انھیں لاحق نہ ہو۔ شادی بیاہ تینوں طبقے آپس میں ایک دوسرے سے کر سکتے ہیں (یا جس طرح مشیر حکم دے) بلکہ اچھو اس قسم کے ملک کا دارو مدار نیکی پر ہے اور نیکی علم کے ماتحت ہی اس لئے تعلیم ایسے ملک کا جزو اعظم ہے اور کوئی فرد بشر ایسا باقی نہ رہنا چاہیئے کہ جو پڑھا لکھا نہ ہو۔ ہنرمند اور پیشہ ور طبقہ کی تعلیم ان کے کام کے مطابق دی جاتی ہے سپاہی کو لڑائی اور ورزش کے کام تین برس تک سکھائے جاتے ہیں لیکن مشیر کاروں کی تعلیم مختلف علوم و فلسفہ میں پینتیس برس تک ہوتی رہتی ہے اس کے بعد پندرہ برس تک عملی انتظامات سپرد کیے جاتے ہیں۔ اس کے بعد یہ ہر فرد اس قابل ہوتا ہے کہ ملک کی بھلائی و بہبودی کی فکر کر سکے۔

لیکن افلاطون کی ریاست کی یہ اشتمالی سوسائٹی سیاسی ہے اقتصادی نہیں اسی لئے باوجود مفید ہونے کے عمل پذیر نہ ہو سکی۔ اس قسم کی اشتمالیت کا یہی مطلب ہو سکتا تھا کہ افراد قوم نہایت غریب اور بے گھر رہیں لیکن ریاست کی خوبی اس کا تدبر نہیں بلکہ اس کا اعلیٰ اخلاقی نقطۂ نظر ہے۔ خاص کر یہ بات کہ فرائض ملک کی انجام دہی ذاتی فوائد پر فوقیت رکھتی ہے۔ افلاطون نے خود کچھ عرصہ کے بعد محسوس کر لیا کہ جو کچھ اس نے لکھا ہے اس قدر بلند ہے کہ عمل پذیر نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اس نے اپنی کتاب "مدبر" میں اپنے تخیلات میں ترمیم کر دی اور یہ بتلایا کہ بہترین عملی گورنمنٹ وہ ہو سکتی ہے جس کا بادشاہ ایک فلاسفر ہو اور قانون کے مطابق نہایت پابندی سے قانونی حکومت کرے

"نوامیس" میں اس نے اعلیٰ ترین ناقابل عمل باتوں کا خیال چھوڑ دیا اور سمجھ لیا کہ موجودہ نامکمل دنیا میں نہ نگران مشیران حکومت ہی ہمیشہ فراہم ہو سکتے ہیں نہ فلاسفر بادشاہ اس لئے اس نے اب کی یہ بتایا کہ ایک خلط ملط دستور حکومت بنایا جائے جس میں مختلف قسم کی ذمہ داریاں مختلف لوگوں کے لئے وقف کر دی جائیں اور اسی طرح سے یہ مسئلہ عملی طور پر حل ہو سکتا ہے۔

افلاطون کے نظریات کا فلسفۂ سیاست پر بے حد اثر رہا ہے اور نشاۃ ثانیہ سے لے کر بیسویں صدی کے آغاز تک قائم رہا سیسرو، سینٹ آگسٹن، سر طامس مور روسو، کانٹ، فکتے، ہیگل اور ٹی۔ ایچ گرین سب کی تصانیف میں اسی کے تخیلات کی روح موجود ہے خصوصاً اس کے یہ تخیلات نمایاں ہیں کہ حکومت ایک اخلاقی ادارہ ہے، جس کی محض ایک قانونی معاہدہ کے ماسوا ایک دلچسپ منظم صورت ہے۔ مزید براں تمام اشخاص کی تعلیم کا انتظام اور سب سے بڑھ کر یہ کہ فرد پر قوم و ملک کے فرائض افضلیت رکھتے ہیں اگر ہم سیاسی طور پر افلاطون کو موجودہ اجتماعیت کا جد امجد کہیں تو بے جا نہ ہوگا۔

لیکن افلاطون کے بعد ایک اور شخص کا بھی اثر کافی طور پر ازمنۂ وسطیٰ سے لے کر اب تک باقی رہا ہے وہ افلاطون کا شاگرد ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ ق م) مقام اسطیجرا کا رہنے والا تھا۔ باپ مقدونیہ کے بادشاہ کا طبیب خاص تھا۔ اوائل عمر اسطیجرا میں گزارنے کے بعد سترہ برس کی عمر میں ایتھنز آیا اور افلاطون کی اکاڈمی میں بطور طالب علم داخل ہو گیا۔ بیس برس تک (۳۶۷-۳۴۷) افلاطون کے زیر تعلیم علوم متداولہ اور فلسفہ سیکھتا رہا۔ اس کی دماغی اور

تخیلی افضلیت نے شروع ہی سے تمام طلبہ میں اس کو اولیت دیدی اور اسی وجہ سے بہت چہیتا شاگرد ہوگیا۔ اس کا دماغ نہایت اُپچ اور تخلیقی قسم کا واقع ہوا تھا ہمیشہ نئی نئی باتیں سوچتا رہتا تھا اور ذہانت تو اس قدر تھی کہ افلاطون کی بات کو بھی بغیر کسی اعتراض یا سوال کے نہیں مانتا تھا چنانچہ عام خیال یہی تھا کہ افلاطون کے بعد اس کا جانشین ارسطو ہی ہوگا۔ لیکن جب افلاطون فوت ہوگیا تو اکاڈیمی کی افسری اس کے ایک غیر معروف بھتیجے کو سپرد کی گئی۔ اس پر ارسطو نے ایتھنز چھوڑ دیا اور بارہ برس تک اِدھر اُدھر گھومتا پھرا (۳۳۵-۳۴۷ ق م) اسی سیر و سیاحت کے زمانے میں وہ نوجوان سکندر کا معلم بھی مقرر ہوگیا تھا۔ (۳۳۵ ق م) میں ایتھنز پھر واپس ہوا اور درس فلسفہ کے لئے ایک نیا مدرسہ لیسیم پر قایم کیا اور تمام عمر وہیں سلسلہ تدریس جاری رکھا

ارسطو نے متعدد کتابیں لکھی ہیں اور چوتھی صدی قبل مسیح میں جتنے علوم مثلاً منطق، سائنس، فلسفہ، آرٹ، تاریخ، اخلاق، اقتصادیات، ادب اور سیاست وغیرہ تھے سب کے متعلق ہیں لیکن اس کا طرز تحریر افلاطون سے جُدا ہے۔ افلاطون کی تصانیف مکالمات کی صورت میں ہیں لیکن ارسطو کی مقالات کی صورت میں لیکچر ہیں نہ کہ بحثیں۔ ساتھ ہی منظم اور مرتب حالت میں۔ ارسطو موجودہ سائنس کا پیشرو کہا جا سکتا ہے اس لئے کہ وہ واقعات دنیاوی کو برابر ساتھ ساتھ لئے چلتا ہے افلاطون کی طرح محض خیالی نہیں ہوجاتا۔ اس کے نزدیک دنیا ئے

رنگ دیو بھی اتنی ہی اہم اور یہ حقیقت ہے کہ افلاطون کی تخئیلی کائنات اس کے نزدیک جس قدر اہمیت عقبی کو دی جاسکتی ہے اسی قدر دنیا کو بھی دی جاسکتی ہے۔ ہمارے حواسوں کی مجازی دنیا اس کے نزدیک افلاطونی تخئیلی حقیقت سے کسی طور کم نہیں۔ اس کے علاوہ ارسطو نے وہ تمام فیثاغورسی اثرات جو افلاطون کے یہاں پائے جاتے تھے یک قلم مسترد کر دیے۔

ارسطو کی سیاسیات نامی کتاب میں وہ دلچسپیاں اور ادبی خوبیاں نہیں ہیں جو افلاطون کی "ریاست" میں پائی جاتی ہیں۔ بلکہ ارسطو کی تصنیف کو یوں سمجھنا چاہیے کہ ایک خشک سائنس کا مقالہ ہے جس میں نہایت بندھے ٹکے تین ٹھوس اور سنجیدہ مضامین درج ہیں۔ یہ کتاب ارسطو نے بذات خود تحریر نہیں کرائی بلکہ اس کی وفات کے کئی سال بعد اس کے چند شاگردوں نے ترتیب دی ہے۔ پھر بھی ارسطو کے یہ لیکچرس اس قدر پُر فکر، اعلیٰ اور ٹھوس خیالات سے پُر ہیں کہ سیاسیات کے طالب علم کی معلومات ذرا سی دیر میں کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہیں۔

کتاب کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے کہ پہلے افلاطون کی خیالی اشتراکیت کی زجر و توبیخ نہایت شد و مد کے ساتھ کی گئی ہے۔ اس کے بعد ارسطو یہ بتلاتا ہے کہ قوم یا حکومت کی بنیاد پہلے پہل ایک خاندان پر قایم ہوئی (افلاطون اس بات سے انکار کرتا ہے) اور پھر یہی صورت بڑھتے بڑھتے ایک گاؤں کی شکل ہوگئی اور پھر یہ صورت بڑھ کر ایک شہر کی شکل ہوگئی جو اپنی ضروریات اور اپنی دیکھ بھال خود کرتا ہے (اور جس کا بہترین نمونہ ایتھنز ہے) اس کے بعد

اپنے شہر ایتھنز کی تعریف کرتا ہے۔ اس کے زمانے میں ایتھنز کی آبادی دس ہزار سے زیادہ نہ تھی اور چونکہ گھر کا کام کاج کرنے کے لئے غلام بکثرت تھے اس لئے وہاں کے باشندے سے زیادہ تر اپنا وقت شہری اور ملکی معاملات میں صرف کیا کرتے تھے۔ ان کے نزدیک شہر کی خدمت کرنا اپنے ذاتی فرائض سے بڑھ کر تھا اور انھیں یقین کامل تھا کہ جب تک امور ریاست اچھے نہ ہوں گے ان کی ذاتی زندگی کو چین و اطمینان حاصل نہیں ہو سکتا انسان چونکہ قدرتی طور پر سیاسی تخلیق ہوا ہے اس لئے وہ مانتے تھے کہ ان کے شہر نے ایک ارتقائی حالت سے شروع کر کے نہایت اچھی سیاسی صورت اختیار کر لی ہے اور یہ کہ ان کا شہر ایک خارجی طور پر بنائی ہوئی تصویر نہیں بلکہ خود قدرت کی ایک پیداوار ہے۔

اسکے بعد ارسطو اچھی اور خراب حکومتوں کی تقسیم یوں کرتا ہے کہ اچھی حکومتیں وہ ہیں جن کا مقصد نیکی ہو اور بری وہ ہیں جو طاقت یا روپیہ کی حریص ہوں۔ اچھی حکومتیں وہ جو تمام باشندوں کا بلا تخصیص بھلا چاہیں، بری وہ جو کسی ایک خاص طبقہ کو بڑھا دیں اور دوسرے طبقوں کی پرواہ نہ کریں۔

اس کے بعد حکومت کے مختلف شعبہ جات (قانون ساز، تنظیم اور عدل) کے متعلق اور حکومت کے عام فرائض اور امن و تحفظ کے فرائض وغیرہ کے متعلق نہایت بسط و شرح سے بحث کی گئی ہے جو باوجود اس کے کہ بہت قیمتی ہیں لیکن اس قدر زیادہ ہیں کہ یہاں تحریر نہیں کیے جا سکتے۔ افلاطون کی طرح ارسطو بھی عام تعلیم کو بہترین ذریعہ سمجھتا ہے جس کی بدولت نیکی پیدا

کی جا سکتی ہے اور جس کی بدولت کسی قسم کی بدامنی یا غلط راہ روی پیدا ہونے کا احتمال تقریباً قطعی مفقود ہو جاتا ہے۔

خطۂ روما

یونان سے روم کی طرف سیاست کا منتقل ہو جانا | دو بڑے اور چوٹی کے مفکرین میں اس قدر تفاوت بہت شاذ دیکھنے میں آتا ہے جتنا کہ افلاطون و ارسطو کے نظریہ خیال میں پایا جاتا ہے۔ ایک کا نظریہ فلسفیانہ اور منطقی تھا تو دوسرے کا سائنٹیفک اور تحلیلی۔ ایک کا ترکیبی تھا تو دوسرے کا تجزیاتی۔ ایک داخلی نگاہ رکھتا تھا تو دوسرا خارجی، ایک ذہنی بحث کرتا تھا تو دوسرا عملی، ایک عقل کو واحد رہنمائے حیات مانتا تھا تو دوسرا جبلت انسانی کو ایک سوسائٹی اور مملکت کے امور تک قابل ترمیم قرار دے سکتا تھا تو دوسرا رواج و عادات اور روایات کو اٹل مانتا تھا لیکن ان تمام متضاد آراء کے باوجود دونوں اس بات پر متفق تھے کہ ان کا یونانی شہر مملکت ایتھنز بہترین سیاسی شہر تھا۔ اس کے علاوہ وہ دونوں علم کی ترویج کو بہبودی و ترقی قوم کا ذریعہ سمجھتے تھے جس کے ذریعہ ان کا شہر دشمنوں کے دست برد سے ہمیشہ محفوظ رہ سکتا تھا۔

لیکن اس خیال میں وہ دونوں غلطی پر تھے۔ یونان کی شہری مملکت کا زمانہ گزر چکا تھا اور اب دنیا کے لئے وسیع الشان سلطنتوں کی ضرورت تھی چنانچہ خود ارسطو کا شاگرد سکندر اٹھا اور یونان کی آزادی کو ختم کر کے مغرب میں سب سے پہلی سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ یونان کے شہر تباہ ہو جانے کا باعث محض اس کی اندرونی ابتری اور اس کے باشندوں کی بے راہ روی تھی (جن کا ارسطا فینز نے اپنے ڈراموں میں نہایت خوبصورتی کے ساتھ نقشہ کھینچا ہے) اس کے علاوہ یونان

کی شہری مملکت میں چند اصولی خامیاں بھی تھیں مثلاً یہ کہ ایتھنز بہت چھوٹے رقبے کا تھا اور سب سے الگ تھلگ۔ وہاں کے لوگ خود غرض ظالم غیر مستقل مزاج اور آپس میں لڑنے والے تھے۔ ان میں غلاموں کا ہجوم بے حد اور بے شمار ہو گیا تھا وغیرہ وغیرہ ایسا شہر بقائے دوام کیسے حاصل کر سکتا تھا۔

سکندر اعظم نے تیرہ برس کے عرصے میں جتنی بڑی سلطنت قائم کر لی وہ ایک معجزہ ہی کہا جا سکتا ہے۔ اگر ایک طرف بحر اڈریاٹک کی لہریں تھیں تو دوسری طرف دریائے سندھ کی موجیں۔ جہاں تک یونانیوں کا تعلق ہے سکندر کے حملوں سے دو باتیں معرض ظہور میں آئیں۔ اول تو یہ کہ یونان کی شہری مملکت کا خاتمہ ہو گیا اور ایتھنز محض ایک معمولی میونسپلٹی کی صورت میں رہ گیا۔ دوسرے یہ کہ یونانی علم و تہذیب دنیا کے اس گوشے سے لے کر اس گوشے تک پہنچ گئی۔ یونانی اور غیر یونانی کا فرق جاتا رہا۔ مشرق یونانی علم و تہذیب سے آشنا ہو گیا اور ہر جگہ یونان کا خطہ علم و دانش کا مخرج سمجھا جانے لگا۔

ایسی حالت میں یونانی سیاسی نظریہ مفقود ہو گیا اور اس شہر میں جس کو وہ بہترین کہا کرتے تھے کوئی خوبی باقی نہیں رہی۔ اہالیان شہر سیاست کو بھول گئے اور فرائض قومی اور فرائض ذاتی سب زیب طاق نسیاں ہو گئے۔ شہر کا معیار تو بے حد بڑھ گیا تھا لیکن فرد میں آزادی تخلیل بہت کم رہ گئی۔ آزادی اور خود مختاری دونوں کا خاتمہ ہو گیا۔ سیاست جسے وہ زندگی کا دلچسپ مشغلہ کہا کرتے تھے اب ان میں سے اٹھ گئی۔

لیکن اس حالت کا یونان نے کس طرح مقابلہ کیا؟ بعض مفکرین نے اس

بات کو ماننے سے سرے سے انکار ہی کر دیا کہ ان کا شہر فتح کر لیا گیا ہے، چنانچہ وہ لوگ اسی طرح لکھتے اور بحث کرتے رہے جیسے کہ کچھ ہوا ہی نہیں تھا۔ افلاطونی اور ارسطوئیے اپنے اپنے نظریئے بڑھا بڑھا کر باہم دست و گریباں رہے۔ ان فلاسفہ کی ذہنیت قابل افسوس ہے کہ انھوں نے جو حقیقت تھی اسے پس پشت ڈال دیا اور باہم سیاسی منافشے میں خواہ مخواہ اُلجھے رہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یونانیوں کے نزدیک سیاست ایک فلسفۂ زندگی تھا جو اخلاق الٰہیات اور ما بعد الطبیعات سے بڑھ کر تھا۔ ان کے نزدیک مذہب بھی سیاست کی حدود سے باہر نہ تھا بلکہ اسی کے اندر۔ اور انھی اسباب کی بنا پر سیاست کے مسئلوں پر نہایت جوش و خروش اور شد و مد کے ساتھ تبادلۂ خیالات ہوا کیا۔ حالانکہ اب ان کا شہر ایتھنز بھی ان کا اپنا نہیں رہا تھا اور نہ کچھ ان کی حکومت ہی باقی تھی لیکن بحثوں کی گرما گرمی اسی طور پر قائم تھی۔

لیکن ان کج بحث افلاطونیوں اور ارسطوئیوں کے علاوہ چند دانشمندوں کا گروہ ایسا بھی تھا جس نے واقعہ اور حقیقت کا مقابلہ کیا، اپنی شکست کا سرا سر اعتراف کیا اور پھر اپنے فلسفے میں ان تمام حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے تغیر و تبدل کر دیا۔ یہ گروہ اپیقوریں اور رواقیت پسند لوگوں کے تھے لیکن قبل اس کے کہ ہم ان لوگوں کا تذکرہ کریں اتنا بتا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ سکندر اعظم کی وہ عظیم الشان اور وسیع سلطنت اس کی وفات کے بعد بہت جلد پارہ پارہ ہو کر اس کے مختلف فوجی افسروں میں تقسیم ہو گئی۔ گو عرصے تک اس کی سلطنت کے تین حصے یعنی مقدونیہ (جو سکندر کا وطن تھا)، مصر اور شام اپنے وجود کو باقی رکھ سکے۔ لیکن آخرکار یہ تینوں

بھی نابود ہو گئے۔ مقدونیہ (۱۴۹ ق م) میں، شام (۶۴ ق م) میں اور مصر (۳۰ ق م) میں سلطنت روما کے تحت میں آ گئے۔ اسی زمانے میں یونان بھی سلطنت روما کے زیر نگیں آ گیا تھا لیکن روما بھی دراصل یونانی تاثرات کے زیر اثر تھا۔ اس کی تہذیب، اس کی زبان، اس کا ادب اور اس کے قوانین علوم و فنون لطیفہ سب ایتھنز والوں کے تھے جن کو سکندر تمام دنیا میں پھیلا چکا تھا۔

افیقورس اور زینو | افیقورسی اور رواقی دونوں نے اس حقیقت کو تسلیم کر لیا کہ یونانی شہری مملکت کے زمانے اب ختم ہو گئے سیاست اب لوگوں کی مرجع عام نہیں رہی اور ذات واحد اور حکومت کا باہمی رشتہ بری طرح ٹوٹ گیا ہے اور اب لوگوں کو کسی دوسری طرف متوجہ ہونا چاہیئے۔ اس بات کو تسلیم کرنے میں دونوں کو کوئی دقت یا افسوس بھی نہیں ہوا اس لئے کہ ان دونوں میں کوئی ایتھنز کا باشندہ نہیں تھا محض طلب علم میں یہ دونوں باہر کے شہروں سے وہاں آ گئے تھے۔ افیقورس سیاس کے جزیرہ میں پیدا ہوا تھا جب اٹھارہ برس کا ہوا تو ایتھنز آ کر (افلاطون کی وفات کے کوئی پچیس برس بعد) افلاطون کی اکاڈیمی میں داخل ہو گیا تھا۔ زینو جزیرہ قبرس کا رہنے والا تھا اس لئے مشرقی تخیلات سے اثر پذیر۔

افیقورس نے افلاطون اور ارسطو کے کارناموں کا عرصہ تک مطالعہ کیا اور ان مفکرین کے تخیلات کے بالکل برعکس اس نتیجہ پر پہنچا کہ ذات فرد قومی و ملکی تخیلات سے برتر چیز ہے۔ اس نے کہا کہ اپنی ذات کو پہچاننا اور اس کی خواہشات کو پورا کرنا سب سے اولین فرض ہے اور ذات فرد اولین اور واحد حقیقت ہے۔ حکومت محض ایک ذریعہ ہے اس فرض کو پورا کرنے کا حکومت محض ایک عارضی اور مصنوعی تخلیق ہے

اور محض آپس کا معاہدہ۔ برخلاف اس کے ذاتِ فرد ایک ناقابل انکار حقیقت ہے۔ قوانین حکومت بجا لانے سے اور کوئی فائدہ نہیں بجز اس کے کہ ان سے ذاتی فائدہ ہوتا ہے عدل درحقیقت کوئی چیز خارجاً موجود نہیں ہے اور مذہب ایک تکلیف وہ شاخسانہ ہے ان باتوں میں الجھنا ایک فضول سی بات ہے کہ کس طرح کی حکومت ہونا چاہیے۔ بس اتنا کافی ہے کہ حکومت اتنی طاقتور ہو کہ ملک میں امن و امان قائم رکھ سکے تاکہ اس کے افراد نہایت اطمینان سے عشرت میں بسر کرسکیں۔ دراصل عشرت ہی زندگی کا مقصد ہے۔ چنانچہ اپیقوریسی فرقے نے پبلک فرائض سے بالکل بے اعتنائی برتنا شروع کی اور عیش کوشی میں زیادہ سے زیادہ وقت صرف کرنے لگے۔ ان کا نقطۂ نظر اخلاقی نقطۂ نظر سے برا نہیں تھا۔ خود کو پہچاننا اور خودی جس امر کی متلاشی ہو اس کی تکمیل کرنا بذاتِ خود بے راہ روی نہیں کہی جاسکتی لیکن اس کے پیرو افعال کے اعتبار سے نہایت بے راہ روی اور فحاشی کی زندگی پر اُتر آئے یہاں تک کہ انھوں نے سماجی فرائض سے بالکل ہی بھلا دیے اور محض فحش زندگی بسر کرنے لگے یہی وجہ تھی کہ رومن باشندوں کو اس قسم کا فلسفہ پسند نہیں آیا۔ ان کے رگ و پے میں سماجی فرائض کی انجام دہی اور ان کی تکریم پہلے سے سرایت کرچکی تھی۔

چنانچہ رواقیت اس کے بالکل برخلاف روما میں نہایت تیزی سے پھیلی بلکہ یونان سے زیادہ روم میں اس کا رواج ہوا۔ رواقیوں کے نزدیک عیش و عشرت نہیں بلکہ اپنے فرائض کا پورا کرنا اولین شرط زندگی تھا۔ ان کے نزدیک زندگی کا مقصد تمناؤں اور آرزوؤں کا بڑھانا نہیں تھا بلکہ ان کا گھٹانا یہاں تک کہ وہ بالکل کم ہوجائیں اور محض دو چار ضروری باتیں رہ جائیں ان کے نزدیک روحانی اور دلی طمانیت اسی میں

تھی کہ وہ نفس کو مارے رہیں۔ ان کی زندگی کا مقصد فنا تھا۔ ان کے نزدیک ظاہر کی کوئی وقعت نہ تھی۔ اگر کوئی بادشاہ ہے تو کیا اور اگر غلام ہے تو کیا۔ تمام نوع انسان متفق، متحد اور ایک ہیں۔ فرد واحد محض کسی شہر کا ایک باشندہ نہیں بلکہ انسانی گروہ کا ایک فرد ہے۔ تمام انسان آپس میں برابر ہیں، حکومت ان کے نزدیک ایک قدرتی پیداوار تھی بشرطیکہ وہ اتنی وسیع ہو جتنی کہ دنیا (اور یہ بات حوصلہ مند رومن لوگ دل سے چاہتے تھے) اگر یہ محدود اور فرقہ وارانہ ہے تو مصنوعی، محض ظاہری ہے تو بیکار اور فضول۔ قدرتی قوانین کو بہترین اور غیر فانی سمجھتے اور انھیں کے احکامات کے آگے انسان کو سر جھکانا لازم قرار دیتے۔ وہ عدل کو انھیں قوانین کا جزو اعظم سمجھتے اور اس لئے اس کو ایک خارجی اور لافانی فطرتی حکم تصور کرتے اور اسے ہر جگہ حاضر و ناظر جانتے۔ ان کے نزدیک مذہب کے معنی تھے اس حاضر و ناظر عقل کو تسلیم کرنا جو تمام فطرت اور قوانین فطرت کے پس پردہ جاری و ساری ہے اور ان تمام فرائض کو انجام دینا جس کی ضمیر ہدایت کرے۔ ان کے نزدیک خداؤں کی ہستی یا نیستی کوئی لائق اعتنا بات نہ تھی۔ اگر ان کے خدا نہیں تھے تو وہ بغیر ان کے اپنا کام چلا سکتے تھے اگر وہ موجود تھے تو جو کچھ وہ کہیں گے مانا جائے گا اور سر تسلیم خم کر دیا جائے گا۔ وہ کہتے تھے بہر حال صراط مستقیم ہمارا راستہ ہے اگر خدا ہے تو ہم کو اسی راستہ پر لے جائے گا اور پھر وہ ہماری رہبری کرے گا اگر نہیں ہے تو کوئی پرواہ نہیں ہم صراط مستقیم پر جا ہی رہے ہیں۔ یہ مذہب چونکہ اعلیٰ اور بلند پایہ، صاف اور سادہ تھا اس لئے رومن سلطنت کے تمام بلند مرتبہ لوگوں میں جاری ہو گیا سنیکا اور مارکس عوریلیس اس مذہب کے دو مشہور پیرو کار گزرے ہیں۔ یہ مذہب ایسا تھا جو عیسائیت

سے بہت کچھ مشابہ تھا اور جس کی وجہ سے بعد میں عیسائی مبلغین کو عیسائیت کی ترویج میں بہت مدد ملی۔

رومی رواقیوں میں خیسکا (۶۵ - ۳ ق م) نہایت اعلیٰ مفکر گزرا ہے اس نے سیاسی تفکر میں سب سے نمایاں حصہ لیا لیکن قبل اس کے کہ ہم اس کا تذکرہ کریں ہمیں چند ان رومی رومن قانون دانوں کا ذکر کرنا ضروری جو اس سے قبل گزرے ہیں مثلاً پالی بیاس (۱۲۲ - ۲۰۴ ق م) اور ٹیچرو (یا سیسرو) (۴۳ - ۱۰۶ ق م)۔

رومن سیاسی مفکرین | رومی سیاسی مفکرین میں سب سے پہلا دانشمند پالی بیاس تھا جو دراصل یونانی الاصل تھا۔ روم میں سولہ سال رہنے کے بعد (۱۵۱ - ۱۶۷ ق م) وہاں کی سیاست کا اس قدر گرویدہ ہوگیا کہ اس نے اس امر کی تحقیقات شروع کردی کہ رومن سیاست میں آخر ایسی کون سی بات ہے کہ جس کی بدولت حکومت روما اس قدر ترقی پر ہے، اور کیا خرابیاں تھیں جن کی وجہ سے یونان تباہ ہوگیا۔ چنانچہ اس نے رومیوں کی تاریخ کا مطالعہ بالتفصیل کیا اور پھر ایک معرکتہ الارا تصنیف خود لکھی جس میں اس نے پتہ چلایا ہے کہ کب سے اور کیوں رومن لوگ ترقی کرنے لگے اور کیوں اب کبھی ترقی پذیر اور بے عدیل ہیں۔ ارسطو نے جو شخصی، جمہوری اور اشرافی حکومت کی قسمیں کی تھیں، ان کو وہ کہتا ہے کہ ان میں تفاوت محض صوری اور ظاہری ہے ورنہ درحقیقت کوئی فرق نہیں اور ہر ایک دوسرے کو سنبھالے ہوئے ہے اگر فرق ہے تو وہ معاصرانہ ہے نہ کہ مخالفانہ۔ اس کے علاوہ ان میں کسی ایک کا وجود محض ممکن نہیں کیونکہ دوسرے دو طبقات مخالفت پر آمادہ ہو جائیں گے۔ چنانچہ وہ ہر ایک کی مثال دے کر بتلاتا ہے کہ کیونکر ایک بغیر دوسرے کے وجود کے استقامت پذیر نہیں ہوسکتی۔ یونان کے زوال کی

وجہ یہ تبلاتا ہے کہ وہاں یہ اقسام یکے بعد دیگرے ظہور پذیر ہوتی ہیں برخلاف اس کے روما میں مطلق العنانیت، اشرافیت، عددیہ یا جمہوریت سب ساتھ ساتھ ایک دوسرے کی مدد کرتی ہوئی موجود ہیں۔ پالی بیاس کا یہ نظریہ سیاست میں پہلا نظریہ ہے کہ کونسی باتیں ایک آئین یا دستور کو مدد پہنچاتی ہیں اور کونسی باتیں مخالفت برتی ہیں۔ وہ حکومت کو ایک ترقی پذیر عضویہ کے طور پر نہیں سمجھتا بلکہ ایک مشین جس میں مختلف المزاج اور موافق المزاج قوتیں جمع کر دی گئی ہیں۔

لیکن ابھی پالی بیاس نے اجل کو لبیک نہیں کہا تھا کہ روما میں وہ عناصر پیدا ہو گئے جنھوں نے اس کی تخریب کرنا شروع کر دی۔ گراچی (۱۳۳ ق م) کی شورشوں سے لے کر ایک سو سال تک متواتر امارت اور جمہوریت میں مناقشہ ہوتا رہا اور جس کا آخری نتیجہ یہ ہوا کہ جمہوریہ ختم ہو کر خصوصیہ (PRINCIPATE) قائم ہو گئی۔ چیچرو تقریباً پالی بیاس کے ایک سو سال بعد ہوا اور اپنی تصنیفات اس وقت شروع کیں جبکہ جولیس سیزر اپنی فوج ظفر موج کے ذریعہ روما میں اپنی ڈکٹیٹر شپ قائم کر رہا تھا۔ چیچرو چونکہ جمہوری خیالات کا حامی تھا اس لئے وہ سیزر سے بے انتہا نفرت کرتا تھا اور ہمہ وقت اس سے خائف رہتا تھا اور چاہتا تھا کہ کسی طرح پھر سینات اور مجسٹریٹی قائم ہو جائے۔ اپنی کتاب "جمہور" اور "قانون" میں اس نے ان تمام اسباب پر تنقیدی نظر ڈالی ہے جن کی وجہ سے رومی دولت عامہ پالی بیاس کے زمانہ سے زوال پذیر ہوتی گئی۔ چنانچہ پالی بیاس کے نظریہ کے مطابق اس نے اب یہ دیکھنا شروع کیا کہ کون سے مخالف اجزا ترقی پا گئے ہیں جن کی بدولت رومی سلطنت کی یہ نوبت پہنچی ہے۔ وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ جمہوری فرقے کو بہت زیادہ اہمیت اور طاقت سپرد کر دی گئی

ہی جس کا سیزر اور سیریاس بہت بڑا استعمال کرتے ہیں اس کے بعد پھر اپنی تصانیف میں رومی لوگوں کی خوبیاں اور ان کے آئین حکومت کی تعریفیں بیان کرتا ہے اور کہتا ہی کہ رومی آئین حکومت مثالی ہے اور رواقی یا قدرتی آئین کے بے انتہا مشابہ ہے رومی قوانینِ عدل و انصاف کو رواقی یا قدرتی قوانین کے بالکل مطابق سمجھتا ہے اور سیسرو کا یہی سب سے بڑا کارنامہ ہی کیوں کہ یہ پہلا شخص ہے جو یہ کہتا ہے کہ یہ قوانین آسمانی قوانین ہیں جو دنیا اور دنیا کے لوگوں کے درمیان نافذ کئے گئے ہیں لیکن ان تمام باتوں کے باوجود چونکہ ایک ادبی آدمی طاقتور آدمی نہیں ہوتا، سیزر کی مخالفت نے سیسرو کو تباہ کر ڈالا اور وہ قتل کر دیا گیا۔ رومن جمہوریہ ڈکٹیٹر شپ اور مطلق العنانیت میں تبدیل ہو گئی جس کا سب سے بدترین شہنشاہ نیرو تھا۔ تقریباً آٹھ برس تک سنیکا (۶۲ - ۴ ۵ ق م) جو نیرو کا استاد بھی تھا اس کا وزیر اعظم رہا۔ لیکن نیرو کے ماتحت وزیر اعظم رہ کر سنیکا کے تمام رواقی اصول کا شدید ترین امتحان لیا گیا۔ خیالی اور واقعی اصولوں کی کش مکش کا ایک مصالحت پذیر مقام پر آنا نہایت ہی دقت طلب کام تھا۔ ایک طرف تو رواقیت تھی جس کے اصول یہ تھے کہ حکومت ایک فطری قانون ہے جس کے ماتحت تمام بنی نوع انسان باوجود جاہل اور غیر مہذب ہونے کے معصوم اور خوش رہ سکتے ہیں اور جس کے ماتحت ہر شخص کا ضمیر اس کا سچا اور کافی رہنما ہی۔ جہاں کسی کی ذاتی ملکیت نہیں۔ جہاں نہ کوئی غلام ہی نہ کوئی حاکم۔ جہاں آزادی تمام ہی اخوت تمام اور ہر ایک میں بھائی چارہ، دوسری طرف روما کی سلطنت تھی جس کا ناظم نیرو تھا جس میں اعتدال سے زیادہ فسق و فجور ہوتا تھا۔ نہایت ہولناک جرائم، قابل رحم فلاکت، بے انتہا شدید مظالم اور جس کا ظالم کو احساس بھی نہیں ہوتا تھا کہ اس نے

کیا گیا ہے۔ باہمی تنازعے، غلاموں کی لاتعداد کثرت۔ تاہم یہ صورت بہتر تھی اس حالت سے کہ کوئی صورت ہی نہ ہوتی۔ اگر نیرو تباہ کر دیا جاتا تو اور بھی قابل افسوس حالت پیدا ہو جاتی۔ یہی وجہ تھی کہ سینیکا اور اس کے ہم خیال لوگوں نے ایسی سلطنت کو قائم اور برقرار رکھنے کی حتی الوسع کوشش کی۔ انھوں نے دیکھا کہ بس چارۂ کار یہی ہے کہ ہم دو خرابیوں میں سے کم تر خراب چیز کا انتخاب کر لیں۔ ایک طرف جبر و استبداد، ظلم اور بیداد تھی۔ دوسری طرف ہرج مرج فساد و بربادی چنانچہ لوگوں نے پہلی لعنت کا انتخاب کیا اس خیال سے کہ شاید یہ اصلاح پذیر ہو جائے لیکن زمانہ مخالف تھا اور کوئی صورت بہتری اور اصلاح کی دکھائی نہ دی چنانچہ اس رواقی نے محض اپنی روح کے قلعے میں اپنی حفاظت دیکھی اور موت ہی محض طریقۂ رہائی جانا۔

سینیکا کے زمانے میں اور اس کے بعد بھی بلکہ قسطنطین (۳۰۶۔۳۳۷ عیسوی) تک کئی قابل مقنن جو سب اسی رواقی فلسفے کے گرویدہ تھے رومی قوانین اور رواقی طریقۂ کار کو سراہتے رہے خصوصاً معاملات دیوانی میں وہ لوگ عدل فطری (یعنی اعلیٰ ضمیر اور نہایت روشن دماغی سے نکلے ہوئے فیصلے) پر بہت زیادہ عمل پیرا ہونے کی کوشش کرتے تھے۔ چنانچہ ان قانون دانوں کی بدولت اتنا ہو گیا کہ وہ مظالم جو غلاموں پر توڑے جاتے تھے بہت کم بلکہ تقریباً مفقود ہو گئے۔ جنگ کی ہولناکیاں ختم ہو گئیں۔ گھریلو زندگی کا دور دورہ ہوا۔ ملکیت اور جائداد نہایت مناسب طریقے پر تقسیم ہونے لگی۔ اس عہد کے قوانین آج تک بلند پایہ خیال کیے جاتے ہیں۔

عیسائیت کا دور دورہ

قسطنطین شہنشاہ قسطنطین نے سنہ ۳۱۳ء میں تمام رومن سلطنت کا مذہب، عیسائیت قرار دیا۔ ان تین صدیوں میں جو حضرت عیسٰی کے زمانے سے اس مدت تک گزریں عیسائیت مختلف حالات وکیفیات کے دوروں سے گزر چکی تھی جس کو ہم چار حصوں میں منقسم کر سکتے ہیں۔ یعنی دور یروشلم سنہ ۵۰ء تک (۲) دور انطاکیہ سنہ ۵۰-۱۵۰ء تک (۳) دور اسکندریہ سنہ ۱۵۰-۲۵۰ء تک (۴) دور روما سنہ ۲۵۰-۳۱۳ء تک۔

ابتدائی دور میں یعنی مسیح اور ان کے بارہ حواریین کے زمانے تک سیاست انتہائی بددلی اور نفرت کی نگاہ سے دیکھی جاتی تھی۔ سیاست ہی کیا بلکہ تمام دنیاوی چیزیں حقیر سمجھی جاتی تھیں ان حضرات کی تلقین ان چیزوں کے متعلق نہیں تھی جو دیکھی جاتی ہیں اور فانی ہیں بلکہ ان کا مقصد ان چیزوں کا تذکرہ تھا جو پوشیدہ ہیں اور غیر فانی۔ وہ چونکہ اس بات میں عقیدہ رکھتے تھے کہ دنیا چند روزہ ہے اور فانی اور قیامت بالکل قریب ہے اس لئے دنیاوی چیزوں اور دنیاوی باتوں کی طرف متوجہ ہونا ایک بالکل فضول سی بات ہے۔ اسی لئے روحانیت ہی کو وسیلۂ نجات سمجھتے اور روح کی نگہداشت ہی اپنا فرض اولین جانتے تھے محض عرصۂ قیامت کی فکر رہتی جہاں نہ کوئی غریب ہوگا نہ کوئی امیر اور نہ کسی کی یہ پہچان ہوگی کہ کون بادشاہ ہے اور کون گدا، کون جمہوریت پسند ہے کون امارت پسند تاہم یہ چھوٹا سا گروہ باوجود ایک درویشی گروہ ہونے کے ایک الگ مملکت تصور کرتا جس کے شہنشاہ حضرت مسیح علیہ السلام تھے اور تمام قوانین ان ہی کی زبان کے نکلے ہوئے مانے اور برتے جاتے۔ اس تبلیغ کا سیاسی اثر یہ ہوا کہ ایک طرف تو یہودیوں کو یہ خیال ہو گیا کہ یہ

ایک قسم کی پارٹی ہی جس کی وساطت سے بے رحم رومیوں کی سلطنت تہ وبالا کی جاسکتی ہے۔ دوسری طرف اس نے رومن گورنمنٹ کے کان کھڑے کردیے چنانچہ ان لوگوں نے حضرت عیسیٰ کو صلیب پر چڑھا دیا تاکہ کہیں یہودیوں کے بادشاہ نہ بن بیٹھیں حالانکہ حضرت عیسیٰ نے قبل ہی سے یہ بات سب کو اچھی طرح سنادی تھی کہ ان کو سیاسی معاملات میں قطعی دلچسپی نہیں ہی نہ ان کا مقصد کبھی سلطنت کو قائم کرنا ہے نہ سیزر کی مخالفت کرنا۔ حضرت عیسیٰ کے دو جملے اس بات کے خاص طور پر شاہد ہیں پہلا یہ کہ "میری حکومت اس دنیا کی نہیں ہے" (جان ۲۸-۳۶) دوسرا یہ کہ "سیزر کے سپرد وہ چیزیں کردو جو سیزر کی ہیں اور خدا کے سپرد وہ جو خدا کی ہیں" (میتھو ۲۲-۲۱- مارک ۱۷-۱۲)

یہ فرمودات یقینی طور پر سیاست کو مذہب سے جدا کرتے ہیں گویا دونوں کی الگ الگ حدیں مقرر کردی گئی ہیں اسی لئے یہ پابندی کہ مذہبی امور یا عبادت شہری انتظام کے ماتحت رہیں، جیسا کہ یونانی و رومن شہریت میں قاعدہ تھا ختم ہوگئی لیکن سیاست سے اس قدر بے اعتنائی جو حضرت عیسیٰ اور ان کے حوارئین کا مسلک تھا ان کے بعد قائم نہ رہ سکی کیونکہ ایک طرف قیامت نہیں آئی اور دنیا کا خاتمہ نہیں ہوا جیسا کہ ان لوگوں کا خیال تھا اور جس کی خاطر یروشلم (جس نے اپنا سب کچھ ان لوگوں کے لئے قربان کردیا تھا) نہایت غریب ہوگیا تھا، دوسری طرف انجیل مقدس کی تبلیغ فلسطین کے باہر ملکوں میں پہنچ گئی۔ مختلف مشرقی اعتقادات سے میل ہوا اور ایک نئی قسم کی الہیات ظہور میں آگئی جس کا تعلق اصلی عیسائیت سے بہت کم تھا۔ تاہم عیسائیت نہایت تیزی سے پھیلی اور ایشیائے کوچک سے ہوتی ہوئی یونان پہنچی اور یونان سے روم۔ ہر جگہ لوگوں نے اس کا خیر مقدم نہایت خوشی سے کیا۔ اس پر یہودیوں کا بغض و عناد

ہر جگہ بڑھتا گیا۔ سینٹ پال باوجودیکہ رومن تھے لیکن ان کے دل و دماغ پر
جس تعلیم نے اپنا سکہ جالیا تھا اس کی ترویج میں انھوں نے کسی کی مخالفت کی پرواہ
نہ کی اور برابر عیسائیت کی اشاعت میں ہمہ تن مشغول رہے۔ بارہا ایسا ہوا کہ حکام
کی مدد سے اپنے چھوٹے چھوٹے گرجاؤں کو لٹنے سے بچایا۔ یعنی سینٹ (درویش)
پال باوجودیکہ عیسائی مذہب رکھتے تھے لیکن اپنی حکومت کی اطاعت اپنا فرض
سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک رومن حکومت بھی وہی کام کر رہی تھی جو عیسائیت کا
مقصد تھا (یعنی نظم و نسق الامن و امانِ عام) وہ کم درجہ پر خود رومن حکومت کو عیسائیت
کے لئے بالکل تیار دیکھ رہے تھے۔ چنانچہ آپ نے تمام شہری اور حکومت کے
اختیار کی بنیاد آسمانی سمجھی اور لوگوں سے کہا کہ "جب تم دعا مانگا کرو تو اپنے
بادشاہوں اور بادشاہت کے لئے بھی دعا مانگا کرو کیونکہ اختیار خدا ہی کی
طرف سے عنایت ہوتا ہے" پھر بھی آپ مذہب اور حکومت کی حدود الگ سمجھتے
رہے اور بیشتر کے حوارئین کی طرح دنیا کی حکومت چند روزہ اور خدا کی حکومت
کو ابدی مانتے رہے۔ آپ فرماتے تھے کہ "جب تم لوگوں میں کوئی جھگڑا پڑے
تو بہتر ہے کسی درویش کو اپنا منصف مقرر کر لو بجائے اس کے کہ تم ایک نامنصف
حاکم کے پاس جاؤ۔"

ایک اور دلچسپ بات کا درویش پال کی تصنیفوں سے انکشاف ہوتا ہے
وہ یہ کہ آپ کی تعلیمات رواقی نظریئے کے بہت مطابق تھیں مثلاً آپ کہتے تھے کہ "قدرت
کا ایک قانون ہے جو ہر شخص کے دل و ضمیر پر ثبت ہے بلا کسی اختلاف ملت و مذہب اور
حالات کے ہر شخص آپس میں برابر ہے۔"

زمانہ مصائب لیکن عیسائیت اور رومن سلطنت کا یہ خوشگوار اتحاد عرصہ تک قائم نہ رہ سکا۔ رومن سلطنت میں یہ رواج چلا آرہا تھا کہ ہر فرد رعایا بلا تفریق مذہب چند اقسام کی عبادات و قربانیاں کرے یہ امر عیسائی اصولوں کے قطعی خلاف تھا دوسرے یہ کہ عیسائی مذہب والے لوگ یہ نہیں چاہتے تھے کہ ان کا مذہب ایک معمولی مذہب سمجھا جائے بلکہ وہ اسے تمام دنیا کا مذہب بنا دینا چاہتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ اس سے بڑھ کر کسی کا مذہب نہیں۔ جب انھوں نے دیکھا کہ رومن لوگ اپنے دیوتاؤں کو پوجے جاتے ہیں اور حقیقت کی طرف نہیں آتے تو انھوں نے رومن دیوتاؤں کو شیطانی گروہ کہنا شروع کیا۔ یہ باتیں لوگوں کو سخت ناگوار ہوئیں اور خصوصاً وہ پروہت لوگ جو وہاں کے مذہب کے پادری سمجھے جاتے تھے بہت جز بز ہوئے اور ان سب سے بڑھ کر وہاں کا شہنشاہ برہم ہوا۔ اس طرح عیسائیت اور رومن سلطنت کے مابین ایک زبردست اختلاف پیدا ہو گیا۔ عیسائی لوگ بنی نوع انسان کے دشمن سمجھے اور کہے جانے لگے اور یہ بھی کہا جاتا کہ وہ کسی سے ملتے جلتے نہیں بلکہ پوشیدہ جونک کی صورت میں انسانوں کو تباہ کر رہے ہیں اس پرخاش کے عملی نتائج ظاہر ہونے لگے اور اکثر و بیشتر عیسائیوں سے چپقلش ہو جاتی اور بہتیرے مار بھی ڈالے جاتے۔ عیسائی جنت کی خواہش اور شوق شہادت میں لڑنے مرنے پر تیار ہو جاتے اور اپنے مذہب میں سخت سرگرمی دکھلاتے چونکہ ان کو اس کی غرض نہ تھی کہ کسی صورت سے کچھ مصالحت ہو جائے نفاق بڑھتا گیا اور یہاں تک کہ اسکندریہ میں ان دیوتا پرستوں اور حقیقت پرستوں کے درمیان نہایت سخت معرکہ آرائی ہوئی پھر ایک دوسرے سے اس قدر نفرت بڑھی کہ رومن سلطنت

عیسائیت کی جانی دشمن ہوگئی اکثر اوقات ان لوگوں کے ساتھ نہایت ظالمانہ برتاؤ کئے جانے لگے تاکہ یہ اپنے کام سے باز آجائیں۔ عیسائیت نے بھی اس کے جواب میں رومن سلطنت کو شیطانوں کی سلطنت کہنا شروع کیا۔ وہ بات جاتی رہی جو درویش پال کے زمانے میں تھی کہ رومن سلطنت کا باشندہ ہونا ہی عیسائیت کی طرف ایک قدم بڑھانا ہے۔ اب رومن سلطنت کو حقیقت کش، ظالم اور ایک ایسا شیطانی گروہ کہا جانے لگا جس کا مقصد لوگوں کو گمراہ کرنا تھا۔ شہر روم کو ایک ایسی فاحشہ عورت سے تشبیہ دیتے جس کے بچے تمام بدمعاش، بدچلن، آوارہ اور بیہودہ تھے اور جس کی خوراک درویشوں اور شہیدوں کا خون تھا۔

لیکن رومن سلطنت کی مخالفت کے باوجود عیسائیوں کی تعداد میں بے انتہا اضافہ ہونے لگا اور ساتھ ہی ساتھ ان میں ایک منظم صورت پیدا ہوگئی جس میں مختلف قسم کے کام مختلف لوگوں کے سپرد کئے گئے پادری، بڑے پادری اور بطریق اعظم وغیرہ کے درجے اسی وقت ترتیب دئے گئے۔ رفتہ رفتہ ان لوگوں کی پارٹی مثل رومن سلطنت کے منظم ہوگئی۔ یہاں تک کہ تیسری صدی کے وسط میں شہنشاہ ڈیسیاس نے کہا کہ میں روم کے پادری سے زیادہ ڈرتا ہوں بہ نسبت اس شخص کے جو میرا مخالف ہو۔ اس نے عیسائیوں پر بے حد مظالم کرنا شروع کئے اور ان کا اعلانیہ قتل عام شروع ہوگیا بلکہ رومن حکومت نے اپنا سارا زور صرف کر ڈالا کہ کسی صورت سے ان لوگوں کا قطعی قلع قمع کر دیا جائے اور ایک عیسائی بھی صفحۂ ہستی پر باقی نہ رہے۔ یہ قتل عام ۲۵۱ء سے ۳۱۱ء تک یعنی ساٹھ برس تک قائم رہا۔ بیچارے عیسائیوں کی یہ حالت ہوگئی کہ شہر میں علانیہ طور پر اپنے آپ کو عیسائی نہ کہتے۔ نہ خانوں میں رہتے اور اندھیری راتوں کو آبادی

سے دور کھنڈروں میں جا کر آپس میں ملتے جلتے۔ رومن حکومت نے کوئی کوشش بیخ کنی کی اٹھا نہیں رکھی لیکن اس کو شکست ہوئی اور اس نے اپنی شکست کا اعتراف بھی کر لیا یعنی ۳۱۳ء میں شہنشاہ قسطنطین نے دو سال بعد تمام احکامات واپس لے لئے اور عیسائیت کو ملکی و قومی مذہب قرار دیا اور اسی تاریخ سے عیسائی مذہب کی باقاعدہ بنیاد پڑی۔ کچھ عرصے تک تو دیوتا پرست لوگ بھی قائم رہے لیکن ان کی تعداد روز بروز کم ہوتی گئی برخلاف اس کے عیسائی روز بروز بڑھتے گئے یہاں تک کہ اسی برس بعد شہنشاہ تھیوڈوسیاس نے تمام مندر بند کروا دئے اور تمام رومن سلطنت میں سوائے عیسائی مذہب کے اور کوئی مذہب باقی نہیں رہا۔

قسطنطین سے اغسطین تک

قسطنطین کا عیسائی ہو جانا ایک بڑا واقعہ ہوا اور حقیقت یہ ہے کہ عیسائیت کی اسی دن سے دنیا بدل گئی۔ مظالم کا دور ختم ہو کر چین کا زمانہ آ گیا لیکن قسطنطین کے عیسائی ہو جانے میں بھی سیاسی مصلحت پیش نظر تھی۔ ڈیو کلیشیائی نے اس سے پیشتر یہ سوچا تھا کہ رومن سلطنت میں جو فسادات اٹھ کھڑے ہوئے ہیں وہ محض عیسائیوں کی بدولت ہیں۔ ان لوگوں کی اگر جڑ بنیاد مٹا دی جائے تو سلطنت میں امن و امان قائم ہو جائے گا۔ چنانچہ اسی نظریئے کے پیش نظر مظالم اور قتل شروع ہوا تھا لیکن عیسائی تباہ نہ کئے جا سکے اور امن کی صورت نہ نکلی تب قسطنطین نے یہ سوچا کہ رومن سلطنت میں امن و امان اسی طرح قائم ہو سکتا ہے کہ عیسائی مذہب عام کر دیا جائے۔ ان کو مٹا دینے کی اسکیم امن و امان پیدا نہ کر سکی۔ چنانچہ سب سے پہلے اس نے خود عیسائی مذہب اختیار کیا اور چند ہی دنوں میں "پادریوں کا پادری" کہلایا جانے لگا۔

لیکن اس تبدیلی کے معنی یہ ہوئے کہ پہلی صدی عیسوی کا وہ خیال کہ سیاست

الگ رہے اور مذہب الگ، اب باطل ہو گیا۔ انجیل مقدس کی یہ آیت کہ "سیزر کے سپرد وہ چیزیں کردو جو سیزر کی ہیں اور خدا کے اوپر وہ چھوڑ دو جو خدا کی ہیں۔" اب بے معنی ہو گئی۔ بادشاہِ وقت "پادریوں کا پادری" ہو گیا۔ بڑے بڑے پادری گورنمنٹ افسر بنائے گئے۔ بادشاہِ وقت ظل اللہ بلکہ خلیفۃ اللہ سمجھا گیا جس کی اطاعت کرنا مذہبی فرض گردانا گیا۔ مختصر یہ کہ عیسائیت میں اب شانِ ریاست آگئی۔ مذہب بادشاہ کے تحت میں آگیا اور اس طرح وہی حالت ہو گئی جو عیسائیت سے پہلے اصنام پرستی اور بت پرستی کے زمانے میں تھی یعنی مذہب حکومت کے تحت میں ہوتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ عیسائی اس بے دینی کی وجہ سے متنفر ہو گئے اور اکثر دنیا چھوڑ کر راہب بن گئے اور بعضوں نے بغاوت پھیلانے کی کوشش کی اور مختلف قسم کے فرقے بنائے لیکن ان معمولی اختلافات کے باوجود کسی کی ہمت باقاعدہ نہ پڑسکی کہ اس کو روک سکے۔ اگر کسی نے (مثلاً سینٹ کرائی سا سٹم) اس بدعت کی مخالفت کرنا چاہی تو اسے نہایت سختی سے دبا دیا گیا۔ الغرض پادری حضرات بھی نرم پڑ گئے اور سب کو ماننا پڑا کہ بادشاہ کے اوپر سوائے خدا کے اور کوئی نہیں ہے اور یہ کہ شہنشاہ خدا کا خلیفہ ہے لیکن یہ عقاید زیادہ تر سلطنت کے مشرقی حصے میں قائم رہے قسطنطنیہ اس رومی سلطنت کا پایۂ تخت تھا۔ لیکن اسی سلطنت کے مغربی حصے یعنی اطالیہ، افریقہ، اسپین، اور فرانس میں قسطنطین کی وفات کے بعد وہاں کے پادریوں نے بادشاہِ وقت کو پوپ سے بڑھ کر یا برابر ماننے کا طریقہ فوراً ہی چھوڑ دیا یہاں تک کہ چوتھی صدی کے آخر میں ملان کے سینٹ امبروز نے شہنشاہ ویلنٹائن سوئم کو کسی بات کے جواب میں لکھ بھیجا کہ مذہب کے معاملے میں شہنشاہوں پر پادری

حکم لگاتے ہیں نہ کہ شہنشاہ پادری پر۔ ایک صدی بعد ۴۹۴ء میں پوپ گیلیسیاس نے شہنشاہ اناسطیساس کو صاف صاف قسطنطنیہ لکھ بھیجا کہ دنیا میں دو قوتیں ہیں۔ ایک تو آپ کی جو تمام روئے زمین پر حکومت کرتی ہے۔ دوسری جناب باری کی جس کے احکام پادری سناتے اور بتاتے ہیں۔ رموز عرش کے معاملات میں آپ کو مذہبی حکام کا محکوم ہونا پڑے گا نہ کہ حاکم غرض یہی جھگڑا تھا جس کے باعث آخر کار مغربی اور مشرقی عیسائیت میں اختلاف عظیم پیدا ہو گیا مشرق قیصروں کے ماتحت اور مغرب پادریوں کے زیر نگیں مصروف مباحثہ رہا۔ دراصل یہ مناقشہ سینٹ آگسٹائن (۳۵۴-۴۳۰ء) کی تصنیفات سے شروع ہوتا ہے۔ حالانکہ سینٹ کو بذات خود اس معاملے سے کوئی زیادہ دلچسپی نہیں تھی اور اس کا اصل مقصد بلتوں کا مٹانا تھا جو پیدا ہو گئیں تھیں لیکن اس کی تصنیف "خدا کا شہر" میں اس موضوع پر بحث آ گئی ہے وہ مانتا ہے کہ شہنشاہ کو عظمت آسمان سے ملی ہے اور ہر شخص کو اس کے احکام کی اطاعت کرنا چاہیئے۔ مذہب کو بچانا اور بے چینی سے لوگوں کو امان میں رکھنا شہنشاہ کا فرض لیکن ہے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ مذہب کے معاملات میں شہنشاہ کو دخل دینے کی قطعی اجازت نہیں دیتا۔ وہ خدا کے شہر اور ارضی شہر میں نہایت بین فرق قائم رکھتا ہے اور صاف صاف بتاتا ہے کہ خدا کی باتوں کو شہنشاہ کی باتوں سے بالکل الگ رکھو حقیقت یہ ہے کہ سینٹ آگسٹائن بھی معاملات کی دورنگی سے بہت پریشان رہا۔ سنیکا اور رواقیوں کی طرح اس کو بھی دقت پڑی کہ نیک و بدخیال اور حقیقت عقبیٰ اور دنیا ذات و قوم اہرمن و یزداں کے سوالات کو کس طرح حل کیا جائے؟

ازمنۂ وسطےٰ

لیکن چند ہی دنوں کے بعد وہ پرخطر اور جان لیوا زمانہ شروع ہوتا ہے جس نے سلطنت روما کی بنیادیں ہلا دیں اور تمام حکومت کو تہہ و بالا کردیا۔ سنہ ۴۷۶ء میں وِسی گاتھ کی وحشی قوم نے (جو شمالی ملکوں کی رہنے والی تھی) شہر روم کو تباہ کر ڈالا۔ یہ شروعات تھی۔ تھوڑے سے ہی عرصے میں انھی وحشی اور نیم مہذب قوموں نے تمام مغرب پر قبضہ کرلیا۔ دسی گاتھ اور سودی قوم نے اسپین کو ہضم کرلیا اور وندال قوم نے افریقہ پر تسلط جما لیا۔

غرض اس طرح حکومت روما ٹکڑے ٹکڑے ہوگئی اور تمام مغرب ان سامی قوموں کے تحت میں چلا گیا لیکن اس کے باوجود کہ روم ہاتھ سے نکل گیا بطریق روم کی طاقت بڑھ گئی اس لئے کہ پوپ نے اپنے سفراء وغیرہ بھیج کر ان وحشی قوموں کو عیسائیت کے دائرے میں داخل کرلیا۔ حکومت روما بالکل ختم نہیں کی گئی تھی۔ شہنشاہ اب بھی قسطنطنیہ میں محفوظ مشرق کی سلطنتوں کا مالک تھا۔ لیکن برطانیہ، فرانس، اسپین اور افریقہ اب اس کے قبضے سے نکل گئے تھے حالانکہ یہ ممالک قیصر روم کو اپنا شہنشاہ مانتے تھے لیکن صرف نام کو۔

ظاہرا اب بھی پاپائے روم سیزر کو اپنا دنیاوی حاکم گردانتے تھے اور شہنشاہ بھی پوپ کو اپنا ایک پایۂ تخت تصور کرتا تھا لیکن حقیقت یہ تھی کہ ان دونوں کے درمیان تعلقات عرصے سے خراب ہوگئے تھے۔ ایک اپنی طاقت کے بل پر معاملات مذہب میں دخل دیتا تھا دوسرا شہنشاہ کی وقعت اپنے سامنے کچھ نہ مان کر اس کی برتری کو

قطعی نہ مانتا تھا۔ یہ جھگڑا آخر کار بڑھتے بڑھتے یہاں تک بڑھ گیا کہ پوپ لیو سوئم نے قطعی ارادہ کر لیا کہ ان ہستیوں کا بالکل خاتمہ ہی کر دیا جائے۔ اس نے ملکہ آئرین پر جو اس وقت مشرقی سلطنت کی حاکم تھی یہ حکم لگایا کہ وہ اپنے شدید مظالم اور گناہ کبیرہ کی وجہ سے اس قابل نہیں ہے کہ تخت حکومت پر بیٹھے اس لئے میں شہنشاہیت ایک دوسرے شخص کو سپرد کرتا ہوں جو واقعی اس منصب کے لئے موزوں و مستحق ہے۔ چنانچہ فرانس کا چارلس اعظم اس مرتبہ جلیل کے لئے منتخب کیا گیا اور بڑے دن کے روز ۸۰۰ء میں پوپ نے اپنے کلیسا واقع روم میں اس کی تاج پوشی کر دی۔

چارلس اعظم (۷۶۸ء تا ۸۱۴ء) ایک نہایت طاقتور حکمراں تھا جو فرانس، جرمنی اسپین اور اٹلی پر حکومت کرتا تھا اور صرف سیزر ہی سے کم تھا۔ کیتھولک مذہب کا پابند بلکہ اپنے زمانے کے لحاظ سے بہت ہی پابند تھا۔ اشاعت تعلیم و تہذیب میں نہایت سرگرمی سے کام لیتا تھا اور مدبر و منتظم اتنا کہ اس کی تمام قلمرو میں امن و امان کا دور دورہ تھا اور بالکل پرانے قیصروں کی طرح امن عامہ کی حالت تھی۔ اس میں شک نہیں کہ وہ خود حکومت روما کا شہنشاہ بننے کی آرزو رکھتا تھا بلکہ اس بارے میں کچھ کوشش بھی کی تھی لیکن اس کے منصوبے پوپ لیو سوئم کے منصوبوں سے جدا گانہ تھے پہلی بات تو یہ کہ وہ یہ نہیں چاہتا تھا کہ مشرقی روما کا مالک بن بیٹھے۔ وہ صرف مغربی حصے کا مالک بننا چاہتا تھا دوسرا امر یہ کہ وہ اس بات کو سخت ناپسند کرتا تھا کہ اس کو حکومت پوپ سے تفویض ہو اس کا ارادہ تھا کہ ملکہ آئرین سے کچھ سمجھوتہ کر لیا جائے بلکہ ایک دفعہ تو اس نے اس سے شادی کرنے کا بھی ارادہ کیا تھا لیکن وہ پوپ سے بے انتہا ناراض ہو گیا جب قبل اس کے کہ قسطنطنیہ کی کچھ سمجھوتہ ہو سکے پوپ نے اسے شہنشاہ بنا دیا حقیقت

یہ ہے کہ پوپ کے اس طرز نے چارلس اور اس کی نسلوں کے لئے ایک دشوار اور لاینحل گتھی ڈال دی اور کئی ناقابل حل سوالات پیدا ہو گئے۔ حکومت چارلس کو انعام میں ملی یا محض قسطنطین کی طاقت اس کی طرف منتقل کر دی گئی؟ اس نے حکومت کس سے پائی لوگوں سے کہ خدا سے؟ اگر خدا سے تو کیا پوپ کے ذریعہ؟ پوپ اور حکومت کے درمیان کیا رشتہ ہے؟ شہنشاہ پوپ کا غلام تھا کہ پوپ شہنشاہ کا یا دونوں برابر تھے؟ یا ہر ایک اپنے حلقے میں بڑا؟ ان دونوں کا کام کیا تھا؟ کیا یہ کہ وہ دونوں مل کر تمام دنیا کو فتح کر لیں یا محض مذہب کی رکھوالی اور اس کی اشاعت کی کوشش؟
غرضکہ فوراً ہی اس قسم کے خیالات اس زمانے کے مفکرین کے دماغ میں پیدا ہو گئے اور جن کا بہت عرصہ تک زور شور رہا۔

دو طاقتیں | اب اس صورت سے دو طاقتیں ہو گئیں شہنشاہ کی اور پوپ کی۔ چنانچہ کیفیت یہ ہوتی تھی کہ جب کبھی کوئی طاقتور شہنشاہ سر برآرائے حکومت ہوتا مثلاً چارلس اعظم یا آطو اول یا ہنری ہشتم تو شہنشاہیت پاپائیت پر فتح پا جاتی اور تمام نظام حکومت پر فرماں روائے عنصر کا بہت زیادہ زور اور اقتدار غالب ہو جاتا اور ان لوگوں پر بھی جو چاہے پوپ ہی کے ماتحت کیوں نہ ہوں۔ مذہب سیاست کا ایک شعبہ سمجھا جاتا اور تمام پادری حکومت کے ملازم سمجھے جاتے اور ان کا تقرر و تنزل حکومت کے ماتحت رہتا۔ اسی طرح اگر پوپ طاقتور ہوتا مثلاً نکلس اول یا معصوم سوئم تو پھر پوپ کا پایہ بلند رہتا اور حکومت ان کے زیر نگیں رہتی۔ بادشاہ و شہنشاہ تک مورد عتاب بنائے جاتے یا تخت سے اتار دئے جاتے تھے۔ پوپ اپنے عملے کے ذریعے سے حکومتوں کے معمولی سے معمولی شعبوں کی خبر اور نگرانی رکھتا۔

خیر یہاں تک تو غنیمت تھا کہ جو طاقتور ہوتا اس کا سکہ جمتا لیکن وقت اس وقت
پیش آتی کہ جب دونوں طاقتور ہوتے اور دونوں اپنی اپنی باتوں کے دھنی۔ ایسے مواقع
زمانہ وسطیٰ میں چار پڑے (۱) شہنشاہ ہنری چہارم اور پوپ گریگری ہفتم (۲) شہنشاہ
فریڈرک اول و پوپ ہادریان چہارم (اسکندر سویم) (۳) شہنشاہ فریڈرک دوئم و پوپ
گریگری نہم (معصوم چہارم) (۴) شہنشاہ لوئی چہارم و پوپ جان بست و دوہم۔ ایسے مواقع
پر آپس میں خوب خوب چپقلشیں چلتیں اور ہر دو جانب سے نہایت ہی پُرزور تحریری و تقریری
لڑائیاں ہوتیں۔ بہتر تو یہ تھا کہ یہاں پر ان کی بحثوں کا کچھ حال لکھا جاتا تاکہ معلوم ہو جاتا
کہ ہر دو نے کیا کیا پہلو اختیار کئے تھے اور اپنی بحثوں کا انحصار کن اصول پر رکھتے
تھے لیکن بخوف طوالت یہ بحث نظرانداز کی جاتی ہے مگر عموماً مندرجہ ذیل تین نظریے
مانے اور برتے جاتے تھے۔

بعض تو وہ لوگ تھے (اور جن کی تعداد اس وقت تک بہت زیادہ نہیں تھی)
جو پرانی حالت اور پرانے طرز کو صحیح مانتے اور سراہتے کہ بادشاہِ وقت (پرانے قیصروں
کی طرح) کل باتوں کا حاکم ہے خواہ وہ امور سیاسی ہوں یا امور مذہبی۔ اور یہی حالت
تھی جو قسطنطین، چارلس اعظم اور فریڈرک ثانی نے اختیار کی تھی جس کو اس زمانے کے
بہت سے فضلا نے سراہا بھی۔ چنانچہ ڈانتے نے اپنی کتاب بادشاہت (۱۳۱۰ء)
میں اس نظریئے کو تسلیم کیا ہے لیکن سب سے بڑھ کر موافقت شہر پدوا کے فاضل مفکر
مارسی جیلیو نے ۱۳۲۴ء میں اپنی تصنیف "تحفظ امن" (DEFENCE OF PEACE)
میں کی۔ اس نظریہ کا اصول یہ تھا کہ اس نے مذہب اور سیاست کو ہم معنی گردانا اور
اسی لئے شعبہ جات مذہبیہ کو شعبہ جات حکومت بنا دیا اور اس طرح اس قسم کی عیسائیت

نہ اخلاقی رہی نہ روحانی۔

دوسرے قسم کے وہ لوگ تھے جو اعتدال پسند کہے جاسکتے ہیں۔ ان کے نزدیک بادشاہ وقت اور پوپ عصر کا درجہ بالکل برابر کا تھا۔ نہ یہ اس سے بڑھ کر نہ وہ اس سے بڑھ کر اور ہر ایک کا میدان عمل جداگانہ تھا۔ اس لئے ایک کو دوسرے کے معاملات میں دخل دینے کا کوئی مجاز نہیں۔ اس قسم کا نظریہ عموماً ان کمزور بادشاہوں کا ہوتا جو کشاکشی سے گھبرا کر آخر اتنا ہی ماننے پر اتر آتے تھے اسی طرح کمزور قسم کے پوپ بھی اس قسم کے اعتدال کو پیش نظر رکھتے جب وہ دیکھتے کہ ان کی دال کچھ گلتی نہیں نظر آتی ہے۔ چنانچہ اگر فریڈرک اول نے سنہ ۱۱۵۲ء میں ایک خط پوپ وقت کو لکھا "خدا نے روئے زمین پر دو قوتیں پیدا کیں ہیں۔ حکومت اور پاپائیت"۔ تو اسی طرح پوپ اڈریان چہارم نے دوسرے بادشاہ وقت کو لکھا ہے۔ پیٹر لکھتا ہے "خدا سے ڈرو اور بادشاہ کی عزت کرو اس لئے جو شخص یہ کہے کہ حکومت پوپ کے ماتحت ہے وہ پیٹر کی مخالفت کرتا ہے اور جو پیٹر کی مخالفت کرتا ہے وہ گنہگار ہے"۔

لیکن اعتدال کبھی زمانۂ وسطیٰ میں کچھ زیادہ نہ مانا گیا بلکہ زیادہ تر مقبول وہی نظریہ سنہ ۸۰۰ء سے سنہ ۱۳۰۰ء تک رہا کہ پوپ شہنشاہ سے اعلیٰ، افضل اور برتر ہے اور یہ کہ حکومت شہنشاہ کو پوپ ہی سے تفویض ہوتی ہے۔ اس نظریہ والوں کے نزدیک خدائے تعالےٰ نے آسمان میں دو روشنیاں پیدا کی ہیں ایک تو سورج ایک چاند ایک دن کو روشنی دیتا ہے ایک رات کو۔ اسی طرح اس نے دنیا پر دو قوتیں لوگوں پر حکومت کرنے کے لئے بھیجیں ایک تو بڑی قوت یعنی پوپ ہے جو روح پر حکومت کرتی ہے دوسری کمتر قوت یعنی بادشاہ جو جسم پر حکومت کرتا ہے جس طرح کہ ماہتاب اپنی

روشنی آفتاب سے حاصل کرتا ہے اور اس سے کم درجہ پر ہے اسی طرح بادشاہ بھی اپنی بادشاہت پوپ سے حاصل کرتا ہے اور اس سے کم درجہ پر ہے۔

غرضکہ تمام زمانۂ وسطی میں یہی منطق جاری اور ساری رہی اور لا تعداد دلائل انجیل سے الٹے سیدھے نکال کر پیش کئے جاتے۔ آفتاب اور ماہتاب کی تشبیہیں چلتیں۔ روح کی جسم پر فوقیت والا مضمون لاکھوں دفعہ دہرایا جاتا اس طرح ایک طومار مچا رہتا تھا جس کی کوئی حد نہیں تھی۔ موجودہ زمانے میں اس کی مثال یوں سمجھ لیجئے کہ جب ہندوستان کے کسی دو مذہبوں یا دو فرقوں کے درمیان مناظرہ زبانی یا تحریری ہو جاتا ہے اور ان گنت بے محل حوالہ جات کتابوں سے دیئے جاتے ہیں بغیر کسی مطلب یا فائدے کے بالکل اسی طرح ان لوگوں کی بھی حالت تھی۔

زمانۂ وسطی کے مفکرین | اس زمانہ میں یہی مبحث عام تھا اور لوگوں نے اسی مسئلے کی طرف زیادہ توجہ کی۔ اس کے علاوہ دیگر مسئلے بھی تھے مگر زیادہ تر تمام مسئلے مندرجہ بالا مبحث ہی سے پیدا ہو گئے تھے۔ پوپ کی برتری کو ماننے اور منوانے والے چار مشہور شخص گزرے ہیں۔

(۱) سینٹ برنارڈ (۱۰۹۱ء سے ۱۱۵۳ء) کلرواکا رہنے والا تھا۔ روح کی برتری جسم پر دکھاتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی ایک بات یہ بھی کہتا ہے کہ بہتر یہ ہے کہ پوپ حضرات محض روح کی نگہداشت اور رکھوالی کریں جسم اور نظام جسم (یعنی امور حکومت) سے قطعی غرض و غائت نہ رکھیں۔ (۲) جان باشندۂ سالسبری (۱۱۱۰ء سے ۱۱۸۰ء) یہ نہایت قابل شخص تھا۔ علم سیاست پر ایک نہایت فاضلانہ مقالہ لکھا اور ایک مکمل نظریۂ حکومت کے متعلق قائم کیا جس میں اس کو جسم انسانی سے بالتشریح مناسبت اور مطابقت دکھلائی ہے۔ رواقیت کا بھی بہت کچھ رنگ ہے اس کے ساتھ اس کی یہ بھی رائے ہے

کہ اگر بادشاہ مذہبی لوگوں پر ظلم کرتا ہے یا پریشان کرتا ہے یا نہایت بے ادبی سے قوانین مذہبی کو رد کرتا ہے اور قطعی ان پر عمل درآمد نہیں کرتا تو ایسا بادشاہ لائق گردن زدنی ہے (۳) طامس اکیونس زمانۂ وسطی کا مشہور ترین اور لائق ترین فلاسفر ہے۔ اس نے جان کی اس رائے کی تو سختی سے مخالفت کی کہ بادشاہ کو مار ڈالنا چاہیئے لیکن اور باتوں کو مان لیا۔ قوانین کی اس نے چار قسمیں کیں اول تو وہ جو کائناتی ہیں یعنی جس کے اصول پر کائنات عالم کا نظام چل رہا ہے۔ دوم مذہبی سوئم قدرتی چہارم انسانی۔ قدرتی قانون کو تو رواقیوں کی طرح خدا کا قانون مانتا ہے لیکن سب سے بڑھ کر بات اس نے یہ کی کہ ارسطو کی سیاست کو پھر از سر نو زندہ کیا اور اس کے مسئلوں کو عیسائیت کے پہلو بہ پہلو لا کر اس طرح بیان کیا گویا ارسطو اور سینٹ آگسطین کو نظریئے بالکل ملا کر رکھ دئے ہوں۔ اکیونس کی تصنیفات از منۂ وسطی میں واقعی سب سے زیادہ اہم اور لائق غور ہیں۔ (۴) روبیناس (۱۲۲۷ء ۔ ۱۳۱۶ء) اکیونس کا ایک شاگرد تھا حالانکہ اس نے اپنے استاد کی تعلیمات میں کوئی خاص اضافہ نہیں کیا تھا لیکن اتنا ضرور کیا کہ کوزے میں دریا بند کر دیا یعنی جو کچھ اکیونس نے بتلایا تھا اس کو ایک مختصر لیکن جامع تصنیف میں جمع کر دیا۔

نشاۃ الثانیہ اور اصلاح مذہب

مارسی جیسلیو اور میکاولی چودھویں صدی کے آغاز سے ملکوں اور بادشاہوں کے نقطۂ نظر میں ایک نئی تبدیلی ہوئی پوپ اور بادشاہ والی جنگ تو جیسی تھی قائم رہی

لیکن اب قومیت کا سوال ہر ملک کے فرماں رواؤں میں پیدا ہونے لگا۔ پوپ کی حیثیت اب تک بین الاقوامی رہی تھی، وہ جو حکم لگا دیتا تھا وہ تمام یورپ اور تمام عیسائیوں کو ماننا ناگزیر تھا لیکن اس ملکی اور قومی سوال پیدا ہو جانے سے ہر ملک کا بادشاہ اپنے ملک میں اپنی حکومت کا دعویٰ کرنے لگا اور مثل سیزر کے ہر فرمانروا یہ چاہنے لگا کہ پوپ کی کسی قسم کی مشارکت کے بغیر اس کا ہی حکم اس کی قلمرو میں مانا جائے اس قومیت کو سراہنے والے بہت سے ارباب رائے پیدا ہو گئے۔ ان میں جان (سنہ ۱۲۷۰ء باشندہ پیرس) پٹیر ڈبواس (۱۲۵۵ء سنہ ۱۳۱۲ء) اور جان وکلف (سنہ ۱۳۲۰ء سنہ ۱۳۸۴ء باشندہ انگلستان خاص کر قابل ذکر ہیں خصوصاً سب سے بڑھ کر پدوا کا مفکر مارسی جیلیو (سنہ ۱۲۷۵ء سنہ ۱۳۴۳ء تھا جو بیک وقت سیاسی مفکر، طبیب، قانون داں، سپاہی اور شہر میلان کا پادری تھا جس کو اپنی تصانیف اور عقائد کی وجہ سے پادری کے عہدے سے ہٹا دیا گیا تھا۔ ایک مرتبہ شہنشاہ لوئی چہارم نے اس کو اپنے دارالخلافہ میونخ میں بلایا کہ وہ اس کو پوپ جان بست و دوم کے خلاف بحثوں میں مدد دے اس نے بجائے مدد دینے کے ایک اور بحث کا پہلو نکالا کہ وہ یہ کہ شاہان زمین ظل اللہ یا خلیفۃ اللہ ہرگز نہیں ہیں۔ پاپائیت کی حکومت تو خیر کوئی چیز ہی نہیں لیکن بادشاہ کو بھی حکومت خدا سے تفویض نہیں ہوتی اس کے بندے ہی اس کو دیتے ہیں۔ حکومت بادشاہ کو قوم سے ملتی ہے نہ کہ خدا سے۔ دراصل یہ نظریہ عہد روما میں جو اس وقت چودھویں صدی کے زمانے میں اس قدر نیا معلوم ہوا کہ پاپائیت نے فوراً اس خیال کو قابل لعنت قرار دے دیا اور حکومت نے پرانا کہہ کر ٹال دیا لیکن یہ نظریہ لوگوں کے کانوں میں گونجتا رہا یہاں تک کہ نشاۃ الثانیہ کے لوگوں نے اس خیال کو عمل میں لانے کی کوشش شروع کر دی۔

مارسی جیلیو کی تصنیف...... (۱۳۲۴ء) تین خاص باتوں پر مشتمل ہے۔ ۱۔ مملکت
۲۔ مذہب ۳۔ ان دونوں باتوں کا تعلق (۱) اس کے نزدیک حکومت کا مقصد امن و امان
قائم رکھنا ہے اور امن و امان کے لئے بادشاہت بہتر ہے بہ نسبت جمہوریت کے۔
لیکن بادشاہوں کو اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیئے کہ ان میں کوئی فوق الفطرت قوت ودیعت
کر دی گئی ہے۔ انھیں حکومت تو رعایا ہی سے ملی ہے اور اسے وہ اسی وقت تک
استعمال کر سکتے ہیں جب تک کہ وہ مقبول خلائق ہیں۔ اس کے قوانین لوگوں کے بنائے
ہوئے ہیں جنھوں نے اسے منتخب کیا ہے (۲) رہا مذہبیت کا سوال تو یہ پادری لوگوں
کی تنہا ملکیت نہیں ہے اس میں تمام عیسائی مرد و عورت شامل ہیں اسی لئے اس کی ذمہ داری
صرف چند پادریوں یا محض ایک پوپ پر عاید نہیں ہوتی اس کی ذمہ دار ایک ایسی عام
کونسل ہو جس میں پادری حضرات اور عوام الناس سب ہی شامل ہوں اور جس میں وہی باتیں
پاس ہوں جو حق پر ہوں (جس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اکثریت ہی اس کی طرفدار ہو)
پادری حضرات کا کام یہ ہے کہ محض روحانی باتوں کی دیکھ بھال کریں امور مملکت سے کوئی
تعلق نہ رکھیں اور اپنے قبضے میں جائدادیں بھی نہ رکھیں کیونکہ اس طرح وہ دنیا کے کتے ہو جاتے
ہیں اور روحانی احکامات کے برلانے میں خلل پڑتا ہے۔ پوپ محض اس کونسل کا ایک
طرح کا ایجنٹ ہے جس کے کوئی خصوصی اختیارات نہیں نہ کسی عیسائی فرد پر اس کو کسی طرح
کی فوقیت ہے۔ (۳) مملکت اور مذہب کے تعلقات کے متعلق اتنا کہنا کافی ہے کہ دونوں
میں لوگ تو وہی ہوتے ہیں، البتہ ان کی تقسیم دو طرح سے ہوتی ہے۔ روحانی طاقت
بلاشبہ عقبیٰ میں ضرور جسمانی طاقت پر فوقیت رکھے گی لیکن اس دنیا میں جسم فوقیت رکھتا
ہے اس لئے اس دنیا میں حکومت کی طاقت روحانیت یا مذہبیت پر فوقیت رکھتی ہے

مارسی جیلیو دراصل ایک انقلابی مفکر تھا جسے فطرت نے وقت سے دو سال پہلے پیدا کر دیا۔

میکاولی (۱۴۶۹ء تا ۱۵۲۷ء) اور مارسیجلیو کے درمیان کا زمانہ نشاۃ الثانیہ کہلاتا ہے۔ اس دوران میں بڑی بڑی تبدیلیاں ہوگئیں۔ حکومت اور پاپائیت دونوں کا اقتدار قریب قریب بالکل کالعدم ہوگیا اور اس کے بجائے موجودہ قومی مملکت کا تخیل کارفرما ہوگیا۔ اسپین، فرانس اور انگلینڈ میں نہایت طاقتور بادشاہتیں قائم ہوگئیں جن کے پیش نظر محض اپنے ملک کا مفاد تھا۔ اطالیہ اور جرمنی کی حکومتیں کئی چھوٹے چھوٹے صوبوں میں تقسیم ہوگئیں اور ان دونوں ملکوں کی حالت نہایت ابتر ہوگئی۔ فنون جنگ میں ایک نئے قسم کی ایجاد ہوئی، امریکہ کا انکشاف ہوا۔ نظام کوپرنیکی دریافت ہوا جس کی تحقیق ہے کہ نظام کائنات لامحدود ہے اور بطلیموسی خیال کی بنا پر محدود نہیں علم تکوین کائنات (تسموغرافیہ) زمانہ وسطیٰ والا بالکل باطل ثابت کر دیا گیا اور انہی ایجادات و اختراعات کی نئی روشنی میں زمانہ وسطیٰ کا اندھیرا رفتہ رفتہ بالکل غائب ہوگیا اور صبح درخشاں کا وہ مطلع سپید افق زمانہ پر آشکارا ہوا جسے ہم نشاۃ الثانیہ (یا دور جدید) کہتے ہیں۔

میکاولی ایک چھوٹی لیکن نہایت ہی اعلیٰ جمہوریہ فلارنس (اطالیہ) کا رہنے والا تھا شروع ہی سے اس کے دل و دماغ پر اطالیہ کی ابتری اور بدحالی کے گہرے نقوش جمنے لگے۔ اٹلی کی حالت اس وقت اس قدر ناگفتہ بہ تھی کہ فرانس یا اسپین جس وقت چاہتے اس پر نہایت آسانی سے قبضہ کر لیتے یا دونوں کی آویزش میں یہ بالکل خاک میں ہی مل جاتا۔ ان تمام خطرات کو میکاولی نے شدت کے ساتھ محسوس کیا اور نہایت ہی دل و جان سے اس نے سوچنا شروع کیا کہ ایسی کون سی تدابیر اختیار کی جائیں جن

کی بدولت اطالیہ متفق ہو جائے اور اس قدر مضبوط ہو جائے کہ کوئی دشمن اس پر حملہ کرے تو کم از کم یہ اپنی مدافعت کر سکے۔ ساتھ ہی اس کے کون سی صورتیں اختیار کی جائیں جن سے تمام اطالیہ میں امن و امان قائم ہو سکے اور اٹلی تہذیب و تمدن، ادب و فنون لطیفہ میں پیش پیش ہو جائے۔ ان تمام منصوبوں کو ذہن میں رکھ کر اس نے تین کتابیں تصنیف کیں (۱) فن جنگ (۲) مقالات (۳) حکمراں۔ میکاولی ایک عملی سیاست داں تھا نہ کہ محض تخیلی۔ چنانچہ اس کی تصانیف فن حکومت پر ہیں نہ کہ نظریۂ مملکت پر۔ پہلے وہ خود سوال کرتا ہے کہ اطالیہ کی تباہی کے کیا اسباب ہیں اور پھر خود ہی جواب دیتا ہے کہ چار ہیں (۱) نا اتفاقی (۲) بدامنی (۳) بے چارگی (۴) فرانسیسی، اسپینی، جرمن اور سوئزرلینڈ کے باشندوں کا برابر حملہ کرتے رہنا۔ اس کے بعد پھر ان حالات کا علاج سوچتا ہے۔ اس کے نزدیک سب سے ضروری بات یہ ہے کہ ایک مضبوط قومی فوج ہو اور دوسری بات یہ کہ اطالیہ ایک مضبوط قومی مملکت بنا دی جائے لیکن موجودہ حالتوں میں یہ بات کی جا سکتی تھی؟ اس کے نزدیک اس کی صرف ایک ہی صورت تھی کہ ایک نہایت ہی خود مختار، بے رحم اور بغیر کسی کی رو رعایت کرنے والا حکمراں ہونا چاہیے۔ اگرچہ خود میکاولی ایک جمہوریت پسند شخص تھا اور اس کو قطعی امید تھی کہ جب اطالیہ پُر امن اور متحد ہو جائے گا تو جمہوریت کا دور دورہ ہو جائے گا لیکن جمہوریت اسی وقت کارآمد اور ممکن ہو سکتی ہے جب قوم اس قابل ہو اور اس کی خواہش بھی ہو کہ اپنے ملک کی حالت درست کرے اور اپنے ملک کا انتظام خود کرے۔ میکاولی کے وقت کی قوم (یعنی سولھویں صدی کی) نہایت ہی ذلیل اور ابتر حالت میں تھی۔ ایسی صورت میں میکاولی کے خیال میں اطالیہ کو فی الحال ایک نہایت جابر

بادشاہ کی ضرورت تھی وہ جس قدر ظالم ہو اسی قدر اچھا ہے ایک ظالم بادشاہ کے بغیر اس وقت کی حالت سدھر نہیں سکتی تھی۔ لیکن اس حکمران کا مقصد اولیں یہ ہونا چاہیئے کہ اطالیہ کو متحد کر دے۔ اس کی حفاظت کے لئے ایک قومی فوج تیار کرے غیر ملکیوں کا قطعی اخراج کر دے اور تمام اطالیہ میں خوش حالی، فارغ البالی پیدا کر دے محض قوم کی خاطر یہ منفعت اس قدر عظیم الشان ہے کہ اس بات کے خیال کرنے کی کوئی ضرورت نہیں کہ کس طرح وہ مقاصد حاصل کئے جا رہے ہیں۔ یہ مقاصد ان طریقوں سے حاصل ہو سکتے ہوں جو عام طور پر اور اخلاقی نقطۂ نظر سے اچھے سمجھے جاتے ہیں تو کیا کہنا۔ فبہا اگر یہ مقاصد ان طریقوں سے نہ حاصل ہو سکیں تو ان طریقوں کو استعمال کرنے میں کوئی ضمیری ملامت قبول نہیں کرنی چاہیئے جو عام طور پر اخلاقی نقطۂ نظر سے برے اور خراب کہے جاتے ہیں۔ اصل چیز مقصد ہے کہ ہم نے کس طرح لے حاصل کیا یہ قابل لحاظ نہیں۔ میکاولی پہلا شخص تھا جس نے سیاست اور اخلاق کو الگ الگ کر دیا۔

اصلاح مذہبیہ | لیکن میکاولی نے ایک بڑی غلطی یہ کی کہ وہی خود غرضی والے اصول اپنی ذات اور اپنے ارادوں کے حصول کے لئے بھی استعمال کئے جن کا نتیجہ یہ ہوا کہ جلاوطن کر دیا گیا اور نہایت عسرت اور ذلت کی حالت میں مر گیا۔ اسی دوران میں اصلاح مذہبیہ کا چرچا شروع ہو گیا جس نے پاپائیت کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا حالانکہ اس اصلاح کا خاص کر سب سے اہم پہلو مذہبی تھا۔ اسی کے ساتھ ساتھ اہم سیاسی، سماجی اور اقتصادی تبدیلیاں بھی بہت کافی ہو گئیں۔ یہ شاخسانہ اصل میں قومی مملکت کے تخیل کی پیداوار کہا جا سکتا ہے جس نے خارجی دباؤ (پاپائیت) کے خلاف صدائے احتجاج

بلند کی یا عوام الناس کا کلیسائی جائداد پر حملہ۔ یا مظلوموں کی ظالموں کے خلاف بغاوت یا عامی کی انکار نقل واثبات عقل وغیرہ کے ہنگامے۔ اس اصلاح کے ضمن میں کئی اہم سیاسی مسئلے اُٹھ کھڑے ہوئے۔ ایک تو زمانہ وسطیٰ والے حکومت و پاپائیت کے سوال وجواب نئے ڈھنگ پر اُٹھے۔ دوسرا مسئلہ مذہبی آزادی کا تھا۔

مذہبی آزادی کا سوال یوں پیدا ہوا کہ پوپ تھیودوسیس اول کے زمانے سے الحاد و بغاوت کے جرائم ہم معنی قرار دے دئے گئے تھے اور دونوں کے لئے سزا ایک ہی تھی۔ اب جب پاپائیت کا شیرازہ ہی بکھر گیا اور الحاد تو خیر الحاد نئے نئے فرقے قائم ہو گئے تو حکمراں کے لئے یہ بڑا ٹیڑھا سوال آپڑا کہ رعایا کے لئے کون سے مذہبی اعتقادات جائز اور مناسب قرار دئے جائیں۔

مارٹن لوتھر (۱۴۸۳ء تا ۱۵۴۶ء) جو اس نئی اصلاح کا علمبردار تھا نہایت بادشاہت پسند شخص تھا۔ وہ اس امر پر خاص زور دیتا تھا کہ رعایا اپنے بادشاہ کی اطاعت اور تابعداری کما حقہ کرے اس کے نزدیک مملکت کا حق مذہب سے بالا تھا۔ اس لئے مذہبی امور کو انتظام حکومت کے سپرد ہونا چاہئے۔ یہ اسی حالت میں درست ہے جب بادشاہ وقت نہایت عادل، منصف مزاج اور رعایا پرور ہو۔ اگر بادشاہ ظالم ہے اور نالائق تو رعایا کو نہ صرف حق حاصل ہے بلکہ اس پر فرض ہے کہ وہ ایسے بادشاہ کی اطاعت کرنے سے قطعی انکار کر دے اور علم بغاوت اس کے خلاف بلند کر دے۔ ایسی صورت میں معاملات مذہب میں بادشاہ وقت کو کوئی اختیار نہ رہے گا اور یہ بالکل الگ ہی شعبہ ہو جائے گا۔ بادشاہ کی دسترس سے بالکل باہر۔ اصلاح مذہبیہ میں حق بغاوت خاص بات ہے اس کے علاوہ مذہب اور حکومت کی علیحدگی

بالکل ویسی ہی ہوگی کہ "خدا کے سپرد وہ کام چھوڑ دو جو خدا کے ہیں اور سیزر کے سپرد وہ جو سیزر کے ہیں"

جان کالوِن (۱۵۰۹ء - ۱۵۶۴ء) بھی لوتھر کی طرح امن و امان عامہ کا نہایت دلدادہ تھا لیکن اس کے خیالات لوتھر سے جداگانہ تھے۔ اس کے نزدیک نجات یا مذہب حکومت سے زیادہ اہم تھا۔ بادشاہ، شہزادگان، صوبہ داران وغیرہ محض خدا کے ہاتھ کہے جا سکتے ہیں۔ اس کے نزدیک بادشاہت کے بجائے جمہوری حکومت زیادہ مناسب حکومت ہے کیونکہ عام طور پر بادشاہ پرلے سرے کے بیوقوف ہوتے ہیں یا اول نمبر کے اوباش۔ اگر تجربہ کار لوگوں کی جمہوریت قائم ہو جائے گی تو وہ ملک کے درد کا احساس رکھیں گے اور اچھی طرح مناسب طرز کی حکومت کریں گے۔ مخالفت اس قسم کی گورنمنٹ کی کم ہو سکے گی کیونکہ خود لوگ (جمہور) ہی تو حکومت کریں گے تو مخالفت کون کرے گا۔ لیکن غلطی کا امکان ایسی جمہوریہ کی بھی ہے۔ ایسی گورنمنٹ بھی اگر غلطیاں اور بے جا مظالم کرے تو دوسرے لوگوں کو بغاوت کرنے کا حق قطعی حاصل ہے۔ اس حق بغاوت کو کالوِن کے پیروؤں نے بہت بڑھایا خصوصاً فلپ مارنے (فرانسیسی) اور جارج مکینان (اسکاٹ لینڈ) وغیرہ کا تو یہی نظریہ ہو گیا کہ بغاوت ایسی حالت میں ضروری کی جائے۔ وہ لوگ اس بات کے لئے ایک حد تک مجبور تھے۔ وہ برابر آنکھوں کے سامنے دیکھ رہے تھے کہ انگلستان میں ملکہ میری (ٹیوڈر)، اسکاٹ لینڈ میں ملکہ میری (گائز)، اسپین میں فلپ ثانی اور فرانس میں چارلس نہم برابر کالونیوں پر (یعنی بادشاہت کے مخالفین) ناگفتہ بہ مظالم کر رہے تھے۔ خصوصاً ۱۵۷۲ء والے قتل عام نے تو بادشاہت کے خلاف

بے انتہا مواد پیدا کر دیا۔

محض کالوینی لوگ ہی اس بے جا ظلم و ستم کا شکار نہیں ہو رہے تھے بلکہ وہ فرقہ یعقوبی بھی مظلوم تھا جو پروٹسٹنٹ ممالک میں کیتھولک مذہب کی موافقت میں پروپیگنڈا کر رہا تھا۔ وہاں کے پروٹسٹنٹ بادشاہوں نے اس فرقے کو اور کیتھولک والوں کو نہایت بری طرح تہ تیغ کرنا شروع کیا۔ اس طرح فرقہ یعقوبی بادشاہت کے خلاف ہو گیا (کیتھولک رویہ کے خلاف) اور اس نے یہ نظریہ بھی قائم کر لیا کہ حکومت بادشاہ کو خدا کی طرف سے نہیں بلکہ رعایا ہی کی طرف سے تفویض ہوتی ہے اس لئے رعایا ہی اس سے حساب لینے کی ذمہ دار ہے۔

بادشاہت پسند طبقہ | بادشاہت کے خلاف کالوینی اور یعقوبی فرقوں نے جو قیامت اٹھا رکھی تھی اس کے ماسوا بادشاہوں کے خفیہ قتل نے ہر شاہی فرد کے دل میں جان کا خوف پیدا کر دیا۔ چنانچہ اس وقت یورپ کا کوئی بادشاہ اپنی جگہ مطمئن نہ تھا۔ ولیم آف آرینج پانچ دفعہ بچ بچ جانے کے بعد آخر کار ایک سازشی جرآرڈ نامی کے ہاتھوں مارڈالا گیا۔ انگلستان کی ملکہ الزبتھ نے ایک دفعہ ایک فرانسیسی سفیر سے کہا کہ اس نے پندرہ ایسے اشخاص کو گرفتار کیا ہے جو اسپین کی طرف سے اسے قتل کرنے کے لئے بھیجے گئے تھے۔ فرانس کا ہنری چہارم انیس باقاعدہ حملوں سے بچ چکا تھا۔ لیکن بیسویں دفعہ سنہ ۱۶۱۰ء میں ریولاک کے خنجر سے مقتول ہوا۔ غرضکہ ان کامیاب حملوں نے پوپ و کیتھولک خصوصاً یعقوبی جماعت کو بے انتہا مسرور کر دیا یہاں تک کہ جب فرانس میں پروٹسٹنٹ عیسائیوں کا قتل عام ہوا تو پوپ نے مارے خوشی کے شکرانہ کی نمازیں پڑھوائیں اور بادشاہ فرانس نے اس کو مبارک باد لکھ بھیجی۔

ایسی ابتری کی حالت میں جبکہ طرح طرح کے مظالم بنی نوع انسان پر مذہبی ارکان کے اشاروں پر ہو رہے تھے اور صدہا بے گناہ انسانوں کو خون طرح طرح کے بہانوں کی آڑ میں بہایا جا رہا تھا سیاست ایک جمود کی حالت میں رہ گئی۔ آخرکار چند ایسے گروہ قائم ہوئے جنھوں نے ایک طرف تو مذہبی ابتری اور بے راہ روی کی حالت کو دور کرنے کا بیڑا اٹھایا اور دوسری طرف چند ایسے سیاسی اصول قائم کئے جو اس زمانے کی ضرورتوں کو دیکھتے ہوئے بے حد ضروری تھے۔ جین باڈن (سنہ ۱۵۳۰ء - سنہ ۱۵۹۶ء) ان اصول و اعتقادات کا بانی مبانی تھا۔ یہ ایک فرانسیسی پروٹسٹنٹ تھا جو اتفاق کہیے یا خوش قسمتی فرانسیسی قتل عام سے کسی نہ کسی طرح نکل گیا اور اس لئے بچ گیا۔ مذہب میں اس قدر تعصب سے کام لینے کے وہ سخت خلاف تھا۔ اپنی ایک تصنیف میں محض اپنے زمانے کا رنگ دیکھتے ہوئے اور امور سیاست میں عملی آسانی کے لئے اس نے یہ تجویز کیا کہ ہر شخص کو مذہبی آزادی دے دی جائے اور حکومت اس میں کسی قسم کا تعرض نہ کرے۔ اس نے سنہ ۱۵۷۶ء میں ایک دوسری کتاب لکھی جو اس قدر جامع و مانع تھی کہ ارسطو کی سیاسیات کے بعد کوئی اور دوسری تصنیف اب تک اس قدر جامع و مانع نہیں نکلی تھی۔ اس میں اس نے قومی مملکت کے بنیادی اصول بتائے اور حق مداخلت اور حق بغاوت کو بالکل مسترد کر دیا۔ قوانین کو اعلیٰ ٹھہرایا اور معاملات مذہبی کو یکسر حکومت کے ماتحت ٹھہرایا (مارسی جیلیو کے دو سو پچاس برس کے بعد اب یہ دوسرا شخص تھا جس نے امور مذہبی کی امور سیاسی کے سامنے کوئی حقیقت نہیں سمجھی) اس تصنیف کا اس کے زمانے پر اور اس کے مابعد زمانے پر بے انتہا اثر پڑا۔ اس نے سیاسی تفکرات کا رخ

بدل دیا۔ لیکن باڈن ایک آزاد خیال آدمی تھا اور بے حد عقلمند، چنانچہ اس زمانے میں بہت زیادہ مقبول نہیں ہوا۔ متوسط طبقے نے بھی جو اس کے موافق تھا اس قدر آزادی خیال اور حد سے زیادہ عقلی نظائر کو پسند نہیں کیا۔ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اس نے مملکت کے متعلق تو بہت کچھ لکھا لیکن بادشاہ کے متعلق بہت کم۔ اسی طرح بغاوت کے نقصانات تو بہت دکھائے لیکن بادشاہ کشی کے گناہ عظیم پر کچھ زیادہ نہیں لکھا۔ سیاست کے متعلق بہت زیادہ لکھا لیکن مذہب کے متعلق بہت کم۔ حالانکہ زمانے کا تقاضا یہ تھا کہ ان پہلوؤں پر زیادہ زور دیا جاتا جو اس وقت کے حالات کے زیادہ متقاضی تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک دوسرا مفکرین کا گروہ پیدا ہو گیا جس نے بادشاہوں کے حق خداداد پر زور دینا شروع کیا۔ درحقیقت یہ نظریہ تو ازمنہ وسطیٰ میں پوپ اور بادشاہوں کی مخالفت میں پیدا ہو گیا تھا۔ ڈانتے نے بھی اس نظریہ کو سراہا تھا کہ سیزر کو حکومت خدا کی طرف سے ملی تھی لیکن اب قومی بادشاہوں نے خود اور ان کے معاونین نے اسی نظریہ کو ایک ذرا سی تبدیلی کے ساتھ یوں سراہنا شروع کیا کہ (۱) بادشاہت ایک ایسا طریقہ حکومت ہے جو مجوزہ خدائے تعالیٰ ہے (۲) اس کی ابتدا نظام پدریت سے ہوئی جیسا کہ پرانی انجیل میں مذکور ہے (۳) یہ نسلاً بعد نسلٍ چلتی ہے (۴) یہ عہدہ بادشاہوں کو خدا کی طرف سے ملتا ہے اس لئے وہ اپنی حکومت کے لئے جواب دہ صرف خدا کے سامنے ہو سکتے ہیں (۵) رعایا کا فرض یہ ہے کہ نہایت خاموشی سے اور بلا عذر اطاعت و فرمانبرداری کرے۔ ان تخیلات کے علمبرداروں میں سے ایک ولیم بارکلے اسکاٹ لینڈ کا باشندہ تھا جس نے فرانس میں اقامت اختیار کر لی تھی۔ دوسرا جیمس اول (باشندہ اسکاٹ لینڈ) بادشاہ انگلستان جو نہایت قابل اور پڑھا لکھا بادشاہ

تھا اس نے کئی کتابیں بادشاہت کی موافقت میں لکھیں مسمی "آزاد بادشاہت کا سچا قانون" یا "حقوق شاہان کی حمایت" اس کے علاوہ کئی اور تصانیف اور تقاریر میں اس نے نہایت جوش و خروش سے بادشاہت کی موافقت کی ہے۔ اس کے بعد سترہویں صدی میں ذرا اور نرم لہجے میں سر رابرٹ فلمر نے ۱۶۴۲ء میں پدریت نامی ایک تصنیف طبع کرائی۔ اگرچہ یہ معمولی کتاب تھی لیکن کچھ دنوں بعد جان لاک نے اس کی مخالفت کر کے اسے مشہور کرا دیا۔

باوجود اس کے خداداد بادشاہت کے اس نئے نظریئے کو کافی تعداد میں لوگ قبول نہ کر سکے۔ یہ مان لینا کہ ہر صحیح النسل بادشاہ ابراہیم کی اولاد ہی سے ہوگا اور یہ کہ دنیا میں ہر طرح کی حکومت پدریت یا مکھیائی ہی سے پیدا ہوتی ہے ذرا مشکل کام تھا۔ بہت سے لوگ اس نظریئے کے خلاف ہو گئے۔ ان میں خاص طور پر قابل ذکر طامس ہابس (۱۵۸۸ء۔ ۱۶۷۹ء) تھا اور اس امر کا متمنی ہونے کے باوجود کہ ملک میں امن و امان قائم ہو جائے حق بغاوت دے وہ بھی جیمس اول کی طرح خلاف تھا۔ چونکہ انگلستان میں اب خانہ جنگیاں شروع ہو گئی تھیں اس لئے یہ بھاگ کر فرانس چلا آیا اور ۱۶۵۱ء میں "لیویتھین" نامی ایک کتاب لکھی جس میں اس نے بادشاہ کے قومی ملکیت کے نظریئے کی بڑی موافقت کی اور لکھا کہ معاہدہ عمرانی کی برقراری کے لئے ایسی ہی گورنمنٹ کی ضرورت ہے۔ اس نے بادین کے تصور قانون کی بھی بڑی موافقت کی اور نہایت جوش و خروش سے اس بات کو سراہا کہ حکومت کے تحت میں ہر شے ہے خواہ مذہب ہو یا اور کچھ۔

زمانۂ عقلیہ

دستوریت

جب فرانس میں ہابس کی کتاب لیوتھین نامی ۱۶۵۱ء میں چھپی تو وہاں پیرس میں جتنے انگریز تھے سب اس سے بے حد خفا ہوگئے اور یہاں تک پریشان کیا کہ اس بے چارے فلاسفر کو پھر انگلینڈ بھاگنا پڑا۔ اس وقت انگلستان میں کرامول کے ماتحت ایک جمہوری حکومت قائم ہوگئی تھی اور خیال تھا کہ اب یہاں اس کو بادشاہ پسند لوگوں سے سابقہ نہیں پڑے گا لیکن یہاں کا مذہبی طبقہ اس کا سخت مخالف تھا محض اس لئے نہیں کہ اس نے اصول خدا داد بادشاہت کے خلاف لکھا تھا بلکہ اس لئے بھی کہ وہ ایک متشکک اور مادہ پرست تھا۔ اس کے علاوہ شاہ پسند لوگ بھی نالاں تھے جب وہ انگلستان میں وارد ہوا تو اس نے محسوس کیا کہ اس کی تصنیف یہاں بھی مقبول نہیں ہے اور اسی نفرت سے جمہور پسند طبقوں میں بھی دیکھی جاتی ہے جیسی کہ فرانس میں شاہ پرست انگریز طبقہ اسے دیکھتا تھا۔ ان میں جو سیاست داں طبقہ تھا وہ اس بات پر خفا ہوگیا کہ ہابس نے ان کے مشہور تخیل معاہدۂ عمرانی کو مطلق العنانی کا ذریعہ بنایا۔ جو ان میں مقنن تھے انھوں نے اس کے نظریۂ بادشاہت اور نظریۂ قانون کی مخالفت کی اور جو مورخین تھے انھوں نے اس کے تصور انسانی کی (جو اس نے ایک مملکت فطری فرض کرکے اس میں دکھلائی تھی) وحشتی سے قطعی انکار کردیا اور جو فلاسفر تھے انھوں نے اس کی نفسیات کو بالکل باطل قرار دیا۔ جہاں کہیں وہ جاتا ہر ایک طبقہ اس کی مخالفت پر کمربستہ اور معترض نظر آتا۔ غرضکہ پریشان ہوگیا۔ پھر بھی ہابس سے نفرت کرنا تو آسان تھا لیکن اس کے نظریوں کی مخالفت

کرنا کوئی آسان کام نہ تھا۔ بہت کم ایسے فلاسفر گزرے ہیں جنھوں نے اس سے بڑھ کر منطقی یا استدلالی دماغ پایا ہو جہاں تک اس کی تصنیف ہیں (اس کے مسلمات اگر مان لیئے جائیں) دلائل کا تعلق ہے وہ اس قدر درست اور صحیح ہیں کہ نقطہ دھرنے کی جگہ نہیں۔ دو مشہور فلاسفر جنہوں نے اس کی مخالفت کی، اسپائنوزا (۱۶۳۲ء سے ۱۶۷۷ء) اور جان لاک (۱۶۳۲ء۔ ۱۷۰۴ء) تھے۔ ان فلاسفر نے بھی اس کے دلائل اور ماخذات و نتائج کو رد کرنے کی کوشش نہیں کی البتہ ان کو مان کر دنیائے عمل میں لانے کے لئے ان میں ترمیمات کر دیں۔

اسپائنوزا تو خصوصاً اپنے مقالہ مذہب و سیاست (۱۶۷۰ء) و مقالہ سیاست (مطبوعہ ۱۶۷۷ء) میں بالکل تقریباً ہابس کے دلائل کی نقل ہی کرتا چلا گیا ہے، فرق اتنا ہی کہ اس کی ذہنیت میں فطرت اور انسان کے متعلق اس قدر قنوطیت نہیں ہے جتنی کہ ہابس کی تصنیف میں۔ اس لئے وہ آخر میں ایسی مملکت پیش کرتا ہے جو دستوری ہے۔ جمہوری ہے مذاہب کے اختیار کرنے میں کامل آزادی دیتی ہے اور اس کے علاوہ کامل انفرادی آزادی بھی۔

جان لاک جو کہ انقلاب انگلیسیہ کا بہت موافق تھا اس نے ایک محدود بادشاہت کا نظریہ پیش کیا۔ یہ اس وقت کے لئے موزوں بھی تھا اس لئے بے حد مقبول ہو گیا چونکہ یہ پرانے خیال کے لوگوں کو پسند اور نئے لوگوں کے بھی طبیعت کے مطابق ہے اس لئے اٹھارویں صدی تک برابر لاک کے نظریئے کا گہرا اثر باقی رہا بلکہ اٹھارویں صدی کے مشہور مفکرین مثلاً مالیناکس و مانٹسکو، روسو، بلیک اسٹون اور امریکہ کے وفاقی زمانے سے لے کر اب تک اس کا اثر باقی ہے۔ اس نے بذات خود یہ خیالات

نہیں سوچے تھے اس نے انگلستان کے پرانی دستوری حکومت کا نظریہ اور پارلیمنٹ کا لائحہ عمل دیکھ کر کچھ ہُکر (سنہ ۱۵۵۴ء۔ سنہ ۱۶۰۰ء) کے خیالات کچھ سڈنی (سنہ ۱۶۲۲ء۔ سنہ ۱۶۸۳ء) (یہاں بوجہ طوالت کے ان کا بیان نظر انداز کرتے ہیں) کے تصورات غرضکہ ان سب کو ملا کر ایک ایسی نئی دستوری صورت پیدا کر دی جو مقبول عام ہو گئی سب سے پہلے وہ دو مقالے سول گورنمنٹ کے متعلق ہیں جو فلمر کے پرانے نظریہ خداداد بادشاہت کو ختم کر دیتا ہے۔ اس کے بعد ہابس اور اس کے نظریۂ بادشاہت کی طرف مخاطب ہوتا ہے لیکن اپنے طویل مقالے میں ہابس اور اس کے نظریئے کے متعلق براہ راست کچھ نہیں لکھتا بلکہ تذکرہ ہی نہیں کرتا حالانکہ ہابس کے نظریئے کو برابر کمزور کرتا چلا جاتا ہے اور اس کے ساتھ ہی بادشاہت کی کمزوریوں کو بھی دور کرتا چلا گیا ہے۔ اول اول وہ انسان کی فطری حالت کا تصور کرتا ہے کہ شروع میں کس طرح انسان آپس میں مل جل کر ایک اطمینان بخش زندگی بسر کرتے تھے لیکن یہ فطری مملکت باوجودیکہ مطمئن اور خوش حال تھی پھر بھی بے ترتیب اور غیر مکمل تھی۔ پھر اس کے بعد بتلاتا ہے کہ ایک مملکت کی تخلیق کن وجوہ کے باعث ناگزیر ہو گئی اور پھر کہتا ہے کہ مملکت کی بنیاد دراصل آپس کے سماجی معاہدے پر پڑی۔ پھر ان ہی لوگوں نے آپس میں ایک بادشاہ اپنے اوپر حکومت کرنے کے لئے منتخب کر لیا اور پھر وہ سماجی معاہدہ بادشاہ سے کر لیا گیا۔ بادشاہ کو لوگوں نے اپنے تمام حقوق سپرد نہیں کر دیئے بلکہ وہی جو آپس میں ایک دوسرے کی بقا کے لئے ضروری تھے۔ اس کے نزدیک مملکت کا محض اور واحد فرض یہی ہے کہ وہ ذات واحد کے حقوق کی نگہبانی اور حفاظت کرے خصوصاً زندگی آزادی اور ملکیت کی یعنی یوں سمجھ لیجئے کہ انسان چونکہ ایک سماجی جانور ہے، اکیلا رہ نہیں سکتا

اور ساتھ رہنے میں یہ ممکن تھا کہ جو طاقتور ہوتے کمزوروں کو مار ڈالتے یا ان کا تمام اثاثہ چھین لیتے یا جو مجرمانہ ذہنیت کے لوگ ہوتے وہ دوسرے کا مال چرا لیتے یا آنکھ بچنے پہ اڑا لیتے، اس لئے ضروری تھا کہ آپس میں ایک قسم کا ایسا معاہدہ ہو جاتے اور ایسے قوانین بن جائیں جن سے ہر ایک کے حقوق کی نگہداشت ہوسکے اور سوسائٹی ایک پرامن زندگی بسر کرسکے۔ انھی قوانین کو سوچنے کے لئے اور ان کو عمل میں لانے کے لیے انھوں نے آپس میں ایک ایسے شخص کو چن لیا جو ان تمام حقوق اور ان تمام کاروبار کی ہمہ وقت دیکھ بھال کرسکے کیونکہ ہر شخص کو فرصت نہ تھی جو ان امور کو دیکھتا رہے اس لئے ایک کے سپرد کر دیا گیا۔ ایسے شخص کا نام رکھا بادشاہ۔ اس نظریئے کی بنا پر اس نے بادشاہت کا نظریہ محدود کر دیا۔ جب یہ نظریہ قائم کر لیا تو پھر یہ ثابت کرنے میں کوئی بات نہ رہی کہ مملکت کو مذہب سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ اور یہ کہ مملکت کو ہر شخص کی مذہبی آزادی تسلیم کرنا چاہیئے جو مذہب جس کا جی چاہے اختیار کرے۔ بشرطیکہ کوئی مذہب یا مذہبی فرقے کا عمل درآمد حکومت کے انتظام اور امن عامہ میں حائل نہ ہو۔

لاک کے دلائل اور دستوری روایات جو اس کے اور اس کے معتقدین کے اثر سے اٹھارویں صدی عیسوی کے آغاز میں انگلستان میں قائم اور مروج ہوگئے ان کا اثر فرانس پر بھی پڑا جب فرانس کا مشہور فلاسفر مانٹسکو ۱۷۲۹ء میں انگلستان آیا تو اٹھارہ مہینے تک انگلستان کے نظام حکومت کا نہایت غور و خوض سے مطالعہ کرتا رہا اور اپنے ملک کے بادشاہ لوئی پنجدہم کی مطلق العنانی اور انگلستان کے بادشاہ جارج دوئم کی محدود طاقت کا موازنہ کرتا رہا۔ چنانچہ ۱۷۴۸ء میں اس نے کتاب

جلدوں کی ایک کتاب تصنیف کی جس میں پانچ سو پچانوے باب تھے۔ اس تصنیف کا واحد مقصد یہی تھا کہ فرانس کی گورنمنٹ بیدار ہو اور ظلم کو چھوڑ کر دستوری حکومت اختیار کرے جس طرح کہ قدیم روما میں دستور تھا یا اطالیہ میں ازمنۂ وسطیٰ میں یا پھر موجودہ انگلستان میں۔ مانٹسکو نے ایک خاص بات پر بہت زیادہ زور دیا۔ وہ یہ کہ شخصی آزادی کے لئے یہ قطعی ضروری ہے کہ حکومت کے تین شعبے یعنی شعبۂ قانون سازی و شعبۂ عمل و شعبۂ عدل تینوں ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ علیحدہ رہیں۔ اس کے علاوہ اس دستوری قسم کی حکومت کی نگہداشت اور نگرانی پر بھی کافی زور دیا تاکہ کوئی غلطی نہ ہونے پائے مانٹسکو کی تصنیف نے امریکہ میں بڑا اثر اور رسوخ پایا کیونکہ اس زمانے میں وہاں کا دستور حکومت زیر ترتیب تھا۔

انقلابی یا انقلاب پسند | لاک کے خیالات نے مانٹسکو کے دماغ میں تو دستوری حکومت کی بنیاد ڈالی لیکن روسو (سنہ ۱۷۱۲ء ۔ سنہ ۱۷۷۸ء) کے ذہین مگر نہایت متوازن دماغ میں انقلابی خیالات موجزن کر دئے۔ روسو جنیوا کا ایک باشندہ تھا اور ایک پاگل گھڑی ساز کا لڑکا۔ سولہ برس ہی کی عمر سے سیر و گشت اور جلاوطنی کی زندگی بسر کرنے لگا صرف ایک دفعہ پیرس میں جم کر بارہ برس رہا ورنہ تمام عمر گشت ہی میں گزری۔ سنہ ۱۷۵۰ء میں ویجان کی اکاڈمی سے اس کو ایک مضمون کے صلے میں جو اس نے "فنون و تعلیمات کا اخلاق پر اثر" کے عنوان سے لکھا تھا ایک گراں قدر انعام ملا۔ اس سے اس نے سمجھ لیا کہ اس میں لکھنے کی قابلیت موجود ہے۔ چنانچہ اس نے لکھنا شروع کیا اور رفتہ رفتہ بے انتہا مقبول ہوتا گیا یہاں تک کہ سنہ ۱۷۶۲ء میں اس کی شہرۂ آفاق تصنیف "معاہدہ عمرانی" معرض ظہور میں آئی جس کا طرز تحریر نہایت

شستہ اور رواں ہے۔ مباحث نہایت مدلل اور جذبات سے لبریز۔ اس میں کوشش یہ کی گئی ہے کہ قوم کی بیداری کی خاطر عوام کے جذبات کو برانگیختہ کیا جائے تصنیف کے محرک دو خیالات کہے جا سکتے ہیں۔ ایک تو قوم کا خیال دوسرے ذاتی آزادی کی آرزو۔ لیکن ان دونوں باتوں کا ملانا کس طرح ممکن تھا کہ شخصی آزادی بھی قائم رہے اور مملکت کی منزلت بھی۔ روسو نے ان دونوں باتوں کا امتزاج اس طور پر کیا کہ اس نے پہلے لاک کی طرح ایک ایسی قوم کی فطری حالت کا نقشہ فرض کیا جس نے آپس کے معاہدہ سے اپنی آپ گورنمنٹ بنا لی ہو۔ جب ایک ایسی گورنمنٹ آپس کے معاہدے سے بن گئی تو اس میں اور ذاتی عام رائے میں کوئی فرق ہی نہیں رہا۔ ہم میں سے ہر ایک شخص اپنی طاقت و لیاقت رائے عامہ کے تحت میں دے دیتا ہے کہ وہ اس کو جس طرح چاہے استعمال کرے اور بحیثیت مجموعی ہم میں سے ہر ایک کو (کل کا ایک جزو ہوتے ہوئے) اس کا جائز حصہ مل جاتا ہے۔ اس کے بعد روسو کہتا ہے کہ فرض کرو اس پر بھی کوئی ایسا شخص پیدا ہو جائے جس کی رائے رائے عامہ کے خلاف ہو یا ہو سکتی ہو تو ایسے شخص پر دباؤ ڈالا جائے اور اسے مجبور کیا جائے کہ وہ رائے عامہ کے خلاف ملک میں بدامنی نہ پیدا کرے لیکن ایسی صورت میں ذاتی شخصی آزادی باقی نہیں رہتی۔ روسو اس کا جواب دیتا ہے کہ نہیں باقی رہتی ہے۔ جس شخص نے اپنی رائے، رائے عامہ سے ہٹ کر دکھلائی اس نے غلطی کی اس کو خود نہیں معلوم تھا کہ اس کی اصلی رائے کیا ہے اور یہ جبر اس کی اصلی رائے کے مطابق ہے۔ جب قوم اس کو اس کی اصلی رائے کی طرف مجبور کرتی ہے تو اسے درحقیقت آزادی دے رہی ہے

لیکن اس طرح آزادی پر مجبور کیا جانا ویسا ہی ہے جیسا اطاعت ماننے پر مجبور کیا جانا اس لئے روسو کا یہ مسئلہ حل شدہ نہیں کہا جا سکتا۔

اگر وہ اپنے معلیلے کو ثابت کرنے میں ناکامیاب رہا تب بھی اس نے علم سیاست میں اس قدر گراں بہا اضافہ کیا ہے کہ فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ وہ بتلاتا ہے کہ سیاسی حکومت کا مخزن صرف لوگوں ہی کی مرضی ہے اور سیاست و حکومت کی بنیاد محض عوام الناس ہی نے ڈالی ہے۔ دوسرے یہ کہ گورنمنٹ کا واحد ترین مقصد صرف یہی ہے کہ ہر شخص کا بھلا ہو اور ہر شخص کو آسانیاں نصیب ہوں۔ وہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ مملکت صرف ایک سماجی نظام یا ترتیب یا عضویہ ہے اور بحیثیت ایک عضویہ ہونے کے اس میں ایک ملی یا عام ارادہ بھی موجود ہے۔ ساتھ ہی ساتھ جب وہ اس جمہوری بات کو مانتا ہے کہ ایک سیاسی جماعت کی صحیح بنیاد اصل میں آپس کی رضامندی ہے اور جب وہ اس بات کے امکان کا قطعی دعویدار ہے کہ آزادی اور تحکم دونوں میں باہم مصالحت ہو سکتی ہے تو روسو کے متعلق یہ آسانی سے کہا جا سکتا ہے کہ اس کے سنجیدہ اصول ایسے ہیں جو اعلیٰ سیاسی مفکرین میں پائے جاتے ہیں۔ حالانکہ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ وہ خرافات بھی کافی بک گیا ہے۔

روسو کی فصاحت اور پرجوش طرز تحریر کی بدولت بہت سے لوگ اس کے مقلد اور پیرو ہو گئے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ فرانسیسی انقلاب کے بروئے کار ہونے میں اس کا اثر پیش پیش تھا بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ اس نے فرانسیسی سماجی نظام کی خرابیوں کا قطعی استیصال کر دیا جب انقلاب برپا ہوا (۱۷۸۹ء)، تو انقلابی لوگوں کی زبان پر مساوات اور رائے عامہ کے ہی نعرے تھے۔ ایک

فرانس میں گیا اور ملکوں میں بھی روسو کا کافی اثر پھیلا خصوصاً انگلستان اور امریکہ میں سب سے زیادہ۔ انگلستان میں طامس پین (سنہ ۱۷۳۷ء سے ۱۸۰۹ء) خاص کر روسو کا مقلد تھا وہ طبیعت ہی سے انقلاب پسند ذہنیت کا آدمی تھا ایک نہایت پرجوش زندگی بسر کرنے کے بعد امریکہ چلا گیا۔ وہاں اس نے "عام سمجھ سنہ ۱۷۷۶ء" وغیرہ کتابوں کے ذریعے امریکہ والوں کو انگلستان والوں کے خلاف خوب بھڑکایا اور جنگِ آزادی کے فتنے کے موافق جو وہاں ہو رہی تھی خوب آگ لگاتا رہا۔ سنہ ۱۷۸۹ء میں انگلستان پھر واپس آیا اور فرانس کے انقلاب کا سنہ ۱۷۸۹ء سے سنہ ۱۷۹۲ء تک بغور و غوض مطالعہ کرتا رہا جب برک نے اپنے تخیلات فرانسیسی انقلاب کے خلاف طبع کرائے تو اس نے اُن کا نہایت پرزور جواب بعنوان "حقوق انسان" لکھا (سنہ ۱۷۹۱ء) لیکن یہاں کی حکومت سے خطرہ تھا کہ کہیں اس کے لئے طوق و سلاسل کی نوبت نہ آجائے۔ اس لئے سنہ ۱۷۹۲ء میں فرانس بھاگ گیا۔ وہاں فرانسیسی جمہوریت کا ایک رکن بنا دیا گیا۔ دس برس تک فرانس میں رہنے کے بعد پھر امریکہ گیا اور وہیں نیویارک میں اپنے دن ختم کئے۔ پین روسو کے نظریۂ ذات یا فرد واحد کی آزادی پر بہت زیادہ زور دیتا تھا، بہ نسبت اس کے سماجی، ملی یا قومی نظریہ کے لیکن اس نے روسو کے نظریۂ حقوق انسانی سماجی مساوات، عوام الناس کی افضلیت، حکومت کی بے جا مداخلت فرد کی آزادی، ان تمام باتوں کو نہایت پرجوش طریقے پر ہر ہر جگہ پھیلا دیا۔

جرمنی کا مشہور فلاسفر کانت (سنہ ۱۷۲۴ء سے ۱۸۰۴ء) ایک نہایت پرمغز نہایت سنجیدہ، نہایت سمجھدار اور ٹھوس دماغ کا آدمی تھا اس نے روسو کے "معاہدۂ عمرانی" میں سے جذبے داستعارے و تشبیہات والے جملے نکال ڈالے اور اس کے

خیالات کو نہایت مدلل اور مکمل صورت میں پیش کیا۔ اس کے علاوہ اس نے روسو کے خیالات اور بانطسکو کے اصول کو ایک کر دینے کی کوشش کی۔ کانٹ کا گراں قدر کارنامہ اس کا فلسفۂ قانون ہے جو کانٹ نے ۱۷۹۷ء میں ترتیب دیا۔ اس میں قانون اور آزادی کی تعریفات اور ان پر بحثیں سیاست میں بالخصوص بیش بہا اضافہ ہیں۔

مصلحین (ریفارمرس) کانٹ کو انقلابی لوگوں کی صف میں دیکھنا ذرا تعجب انگیز بات ہے اس لئے کہ اس سے سیدھا اور نیک شاید ہی کوئی ہوا۔ اپنی تمام عمر اپنے ہی وطن میں نہایت خاموشی اور سادگی سے گزار دی۔ اس کا فلسفہ بھی نہایت ہی خشک جذبات سے قطعاً مبرا تھا۔ وہ بذات خود تو اس قدر سیدھا اور نیک تھا کہ چاہتا ہی نہیں تھا کہ کبھی کسی سے الجھے لیکن انقلاب کا مطلب ہمیشہ زور و شور، مار دھاڑ نہیں ہوا کرتا اور انقلابی خیالات نہایت روکھے الفاظ میں بیان کئے جا سکتے ہیں اس میں شک نہیں کہ کانٹ کا اخلاق کا قانون اس کی اعلیٰ تخئیل، اس کی ہمہ دانی اس کی انسانیت، اس کی خاموشی، اس کی نرم طبیعت اپنے پر آشوب اور ہنگامہ خیز زمانے کے قطعی منافی تھی۔ اس کے برخلاف اس نے ایک ایسے اعلیٰ سماجی نظام کے اصول بنائے جن کے بر لانے کے لئے اخلاقی انقلاب کی ضرورت تھی نہ کہ جنگی۔

اس کے چند ہمعصر ایسے بھی تھے جو تبدیلی تو چاہتے تھے لیکن نہ اس حد تک۔ یہ ایسے مصلحین تھے جنھوں نے سیاسی اور سماجی دونوں قسم کے حالات میں اصلاح کی ضرورت محسوس کی اور انھوں نے یہ اصلاح موجودہ نظام ترتیب کے اندر ہی مناسب جانی۔ یہ لوگ زیادہ تر برطانوی تھے جو مصالحت میں کمال دخل رکھتے تھے اور دو ناموافق باتوں میں سمجھوتہ کرا دینا ان کی خصوصیت ہے

ان میں تین شخص خاص کر قابل ذکر ہیں یعنی برک، ولیم گاڈوین اور جرمی بنتھم۔

اڈمنڈ برک (۱۷۲۹ء۔۱۷۹۷ء) آئرلینڈ کا باشندہ تھا۔ نہایت پڑھا لکھا عالم فاضل۔ اس کا رجحان ابتدا میں قانون کی طرف تھا، پھر ادب و سیاست کی طرف مائل ہو گیا۔ وہ پارلیمنٹ میں داخل ہوا اور آزاد خیال پارٹی کے ایک وزیر کا سکریٹری ہو گیا اور اپنی پارٹی اور اپنے وزیر کے لئے نہایت کارآمد ثابت ہوا برک ایک عملی سیاست داں تھا نہ کہ محض تخیلی۔ لکھنے والا بلا کا تھا۔ ہر موضوع پر جو اس کے زمانے میں پیدا ہوتے اس کا قلم اور زبان برابر چلتے۔ وہ اس راز کو بخوبی سمجھ گیا تھا کہ ایک قابل اور کامیاب سیاست داں ہونے کے لئے فلاسفر ہونا ضروری ہے وہ سیاست دانوں کی اوپری چیخ پکار پر کبھی کان نہ دھرتا بلکہ امور متعلقہ کا نہایت گہرا مطالعہ کرتا اور دیکھتا کہ واقعی ان مباحث میں اور انسانی فطرت میں کس قدر مطابقت ہے اور وہ کس حد تک انسان کے لئے مفید یا غیر مفید ہو سکتے ہیں۔ اسی لئے اس کی تصانیف ایک طرح کی مشعل ہدایت ہیں بمقابلہ دوسرے لوگوں کی تصنیف کے۔ دو واقعوں پر اس کی رائیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں ایک تو فرانس ۱۷۷۴-۷۶ء کے انقلاب پر۔ دوسرے امریکہ کی آزادی ۱۷۸۹-۹۹ء پر۔ یہ بات ذرا عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ پہلے کے تو وہ خلاف تھا اور دوسرے کے موافق۔ اگر آزادی پیش نظر تھی تو دونوں کے موافق ہونا چاہیئے تھا یا پھر دونوں کے مخالف۔ اس نے بحث یوں کی کہ نظام حکومت ایک عضو ہے جو نہایت قدیم زمانے سے اب تک چلا آرہا ہے چونکہ عضو یہ زندگی رکھتا ہے اس لئے امکانات ہیں کہ وہ کمزور ہو جائے یا ترقی کر جائے یا بالکل فنا ہی ہو جائے

لہذا اس کو نگرانی اور نگہداشت کی برابر اور ہمہ وقت ضرورت رہتی ہے تاکہ معلوم ہو کہ وہ اپنے ماحول اور زمانہ کے لحاظ سے صحیح چل رہا ہے یا ترقی کر رہا ہے کہ نہیں۔ چنانچہ ۱۷۷۴ء میں اس نے امریکہ والوں کی حق طلبی کی قطعی موافقت کی تاکہ حکومت برطانیہ کے عضویہ میں کوئی کمزوری یا رخنہ نہ پیدا ہو اور ساتھ ساتھ وہ دستوری طریقوں پر ترقی کرتا رہے۔ برخلاف اس کے فرانسیسی انقلاب کی اس نے مخالفت کی کیونکہ وہ اس کے نزدیک ایک گمراہی تھی جو فرانس کے سیاسی و سماجی عضویہ کو قطعی تباہ کر ڈالنا چاہتی تھی اور اس کے تمام نظام کو خواہ مخواہ درہم برہم کر ڈالنا ہی اس کا مقصود واحد تھا۔

ولیم گاڈوین (۱۷۵۶ء۔ ۱۸۳۶ء) اس قدر سنجیدہ اور متوازن الدماغ نہیں تھا اس کے اعتقادات برابر بدلتے ہی رہے سب سے پہلے وہ نراجی خیال پر رہا پھر لا مذہب ہو گیا۔ آخر عمر میں جب پابند مذہب ہو ہی رہا تھا کہ مر گیا۔ سیاسی ادبیات میں اس کی ایک کتاب خاص طور پر قابل ذکر ہے "عدل سیاسی پر تنقید" یہ درحقیقت اس نے اپنی نراجی عقیدت کے زمانے میں تحریر کی تھی۔ ۱۷۹۳ء میں اس نے نہایت جوشیلے انداز میں شخصی آزادی پر بحث کی ہے وہ لکھتا ہے کہ آدمی طبعاً نہایت نیک اور سیدھا تخلیق ہوا ہے اور نہایت اعلیٰ ملکوتی درجے تک ترقی کر سکتا ہے اس لئے نظام حکومت یا گورنمنٹ کو لازم ہے کہ اس کی ترقی میں حائل نہ ہو۔ سماج اس کو اجازت دے کہ وہ ذاتی رجحانات کی بنیاد پر از سر نو اپنی تاسیس کرے اور تمام کلیسا بیکار کر دئے جائیں اور تعلیمات کو گورنمنٹ سے کوئی تعلق نہ ہو۔ سزا نہ دی جائے بلکہ مجرم کو اچھائی کی طرف

راغب کیا جائے۔ شادیوں کی بجائے آزادانہ رضامندی کی یکجائیاں ہوں قسموں اور معاہدوں کی رسمیں توڑ دی جائیں۔ ملکیت کی تقسیم پھر سے ہو اور ہر شخص کو اتنا دیا جائے جتنا اس کو واقعی درکار ہے۔ گاڈوین کی انفرادیت اور اصول غیر مداخلت واقعی نہایت انتہائی ہیں۔

جرمی بنتھم (۱۷۴۸ء ۱۸۳۲ء) یہ بلا کا لکھنے والا تھا۔ ساٹھ سال تک متواتر لکھتا رہا کوئی اسّی سے زائد تصانیف چھوڑی ہیں اس کے علاوہ بھی کوئی ایک سو ستر بنڈل قلمی نسخوں کے چھوڑے ہیں جو ابھی تک اشاعت کے منتظر لندن یونیورسٹی میں پڑے ہیں۔ بنتھم کی دو کتابیں زیادہ مشہور ہیں۔ ایک "کچھ طرز حکومت پر" دوسری "نظریہ اخلاق و قانون سازی" اس کی دو خصوصیات خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس نے اخلاق میں نظریہ افادیت کے پرانے نظریہ کو پھر سے ابھارا۔ دوسرے پھر اسی نظریے کا ایک نہایت غیر منطقی اطلاق سیاست میں کیا ان الفاظ میں کہ گورنمنٹ کا مطمح نظر یہ ہونا چاہیئے کہ زیادہ سے زیادہ فائدہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کا چاہے۔ حالانکہ 'ہے' اور 'ہونا چاہیئے' میں بہت کافی گنجائش ہے لیکن اس زمانے کے لوگوں کو اس منطقی خلیج سے نہایت آسانی سے پار ہو جانا بہت اچھا معلوم ہوا۔ چنانچہ انیسویں صدی کے آغاز میں بہت سے آزاد خیال فلاسفروں نے اس زیادہ سے زیادہ فائدے کے اصول کو بہت سی انتخابی پارلیمنٹری، دستوری اور قانونی اصلاحوں میں سمویا۔

انیسویں صدی

انفرادیت | تقریباً نصف صدی تک انفرادیت مغربی دنیا میں اپنا زور و شور دکھاتی رہی۔ یورپ میں تو خیر انقلابی انفرادیت رائج تھی جو روسو نے پیدا کی تھی۔ اسی کو ذرا نرم لہجوں میں بنتھم (۱۷۶۹ء تا ۱۸۳۵ء) نے اپنی مختصر تصنیف مسمّیٰ بہ "حدودِ احکام حکومت" میں یہ بتلایا کہ حکومت ایک ضروری لغویت ہے۔ اس کا واحد مقصد محض جان و مال کی حفاظت ہونا چاہیئے۔ انسان کی ترقی کا دار و مدار اسی پر ہے کہ اس کی زبان اور اس کے افعال پر کسی قسم کی پابندی نہ عاید کی جائے۔ انگلستان میں بھی یہی رائج انفرادیت مروج تھی لیکن ذرا اور جوشیلے طریقوں پر طامس پین کی اکثر تصانیف دوبارہ طبع کرائی گئیں اور بے انتہا پڑھی جانے لگیں اور انتہا پسند حضرات تو انھیں آسمانی صحایف کے برابر سمجھنے لگے تھے۔ ایک شخص رچرڈ کارلیل نے اپنا پیشہ ہی یہ بنا لیا تھا کہ طامس کے اصولوں کو اپنے میگزین میں برابر چھاپتا رہتا (یہاں تک کہ گورنمنٹ نے اس کے پرچہ ریاست کو بند کرا دیا) حقوق انسانی کی وہ گرم بازاری رہی ہے کہ جہاں دیکھئے اور جسے دیکھئے انھی باتوں پر تقریر کر رہا ہے آخر کار بنتھم نے بتلایا کہ یہ حقوق ایک منطقی تراجم مغالطہ ہے۔

انگلستان میں بنتھم والی افادی انفرادیت کا زیادہ رواج تھا۔ ایک طبقہ اس قسم کے آزاد خیال فلاسفہ کا پیدا ہو گیا جنھوں نے اور بھی اس کو ترقی دے دی۔ یہ انفرادیت ایسی تھی جو واقعی اٹھارویں صدی میں گورنمنٹ کی بہت سی بے جا مداخلتوں کے باعث پیدا ہو گئی تھی۔ گورنمنٹ بھی واقعی ہر بات میں داخل تھی

مذہب میں داخل، تجارت میں داخل، مزدوریت میں داخل، صنعت و حرفت میں داخل غرضکہ ہر جگہ پیش پیش تھی چنانچہ نتیجہ وہی ہوا جو ہونا چاہیئے تھا یعنی آزادی آزادی اور اصول غیر مداخلت کے نعرے لگنے لگے۔ یہ دراصل فرانس میں اٹھے اور ان کی صدائے بازگشت انگلستان میں گونج گئی چنانچہ گادوین آدم اسمتھ افزایلیس یا پھر بنتھم اور اس کے شاگردوں نے اپنی تصانیف سے زمین و آسمان ایک کر دیا اور تقریباً ملکہ وکٹوریہ کے ابتدائی دور حکومت تک یہ شور و غلغلہ برابر جاری رہا اور بہت سی باتوں اور بے جا مداخلتوں سے گورنمنٹ کا ہاتھ اٹھا دیا۔

بنتھم کے سب سے زیادہ راسخ الاعتقاد شاگرد جیمس مل (۱۷۷۳ء تا ۱۸۳۶ء) نے اپنی زندگی کا مقصد ہی یہ بنا لیا کہ بنتھم کی تمام تصانیف کا ترجمہ بعد تشریح کے کردے تاکہ عام انگریزوں کو اس کے خیالات سے آگاہی ہو جائے۔ مل نے خود اپنا خیال بہت کم اس میں شامل کیا لیکن بعض باتیں اس کی قابل تحریر ہیں مثلاً یہ کہ ہابس کی طرح اس کا اعتقاد بھی تھا کہ انسان دراصل ایک نہایت خود غرض جاندار ہے جس کی دو خاص خصوصیات ہیں۔ خواہش آزادی اور ہوس حکومت۔ اس لئے اس نے بتلایا کہ اس خود غرض جاندار نے مل جل کر اگر ایک گورنمنٹ قائم کر دی تو دراصل اس نے یہ محض اپنے ذاتی فوائد کی بنا پر کیا ہے کہ اس کی زندگی آزادی اور ملکیت کی حفاظت ہوتی رہے۔ اب جو لوگ اس میں ملازم ہیں وہ بوجہ اپنی فطرت انسانی کے مزید اقتدار کی ہوس کریں گے اور ممکن ہے کہ رعایا کی آزادی کو اس طرح چھین لیں اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ ان پر لوگ ہمیشہ نگرانی رکھیں اور جب کبھی اس قسم کی ہوس بڑھتی دیکھیں تو عمال کی قوتوں کی بیخ کنی کر دیں۔ اس غایت کی مناسبت

سے اس نے یہ تجویز کیا کہ محض ایک دارالعوام ہو جس میں ووٹوں کے ذریعے منتخبہ ممبران داخل کئے جائیں۔ رائے دہندگان اور حق انتخاب بہت کافی لوگوں کو دیا جائے انتخاب جلد جلد ہوا کرے اور ووٹ خفیہ طور پر دے جائیں۔

جمیں مل تو ایک نہایت ہی خشک آدمی تھا اور نہایت ہی منطقی لیکن اس کا لڑکا جان اسٹوارٹ مل (۱۸۰۶ء۔ ۱۸۷۳ء) بہت نرم طبیعت کا تھا وہ شروع سے نہایت ذہین اور طباع تھا لیکن بے انتہا پڑھائی اور بہت زیادہ تعلیم نے اس کی ذہانت اور طباعی کو کافی حد تک بیکار کر دیا۔ حالانکہ وہ باقی ضرور رہیں لیکن جدت مفقود ہو گئی۔ اس کی ذہنیت سب سے پہلے بنتھم اور مل کی افادیت سے متاثر ہوئی۔ بعد ازاں کولرج کی رومانیت سے پھر کارلائل کی اعلیٰ تخئیلیت سے اس کے بعد کانٹے کی رجائیت سے، اس کے بعد مسز ٹیلر کی نسوانیت سے نتیجہ یہ ہوا کہ طبیعت میں نہایت گڑبڑ سڑبڑ خیالات پیدا ہو گئے۔ باوجود ان تمام رجحانات کے وہ ذاتی آزادی اور انفرادیت کا بہت بڑا حامی رہا نظریہ سیاست پر اس کی بڑی ضخیم تصنیف "آزادی" ہے (۱۸۵۹ء) اس میں وہ نہایت پرزور طریقہ سے آزادی خیال و آزادی گفتار کی حمایت کرتا ہے۔ آزادی افعال کے متعلق اتنا کہتا ہے کہ آزادی افعال اتنی دینا چاہیئے کہ دوسروں کی آزادی افعال سے تصادم نہ ہو جائے شخصیت کی بڑی ستائش کرتا ہے اور بتلاتا ہے کہ زندگی کا مقصد خوشی نہیں بلکہ تمام ودیعت کی ہوئی قوتوں کو بر سر کار لاتا ہے اس کے بعد حکومت کے احکامات کی حدیں مقرر کرتا ہے کہ حکومت کو کس قدر لوگوں کے ذاتی معاملات میں دخل در معقولات کا حق حاصل ہے۔ اپنی دوسری تصنیف "منتخبہ حکومت" (۱۸۶۱ء) میں جمہوری نظام پر

بحث کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ جمہوری حکومت اسی وقت سب سے بہترین قسم کی حکومت کہلائی جا سکتی ہے جبکہ اس کے تمام رائے دہندگان تعلیم یافتہ ہوں۔

ایک طرف تو مل آزادی و اشتراکیت کو ملانے کی کوشش کر رہا تھا دوسری طرف ہربرٹ اسپنسر (۱۸۲۰ء۔ ۱۹۰۳ء) نہایت زور شور سے اس بات کی مخالفت کر رہا تھا کہ یہ دونوں ایک دوسرے سے قطعی اختلاف رکھتے ہیں پہلے اپنی تصنیف "سماجی سکونیات" (۱۸۵۱ء) میں پھر اس کے بعد دوسری تصنیف "انسان و مملکت" میں نہایت پر جوش اسلوب سے اس نے قانون سازوں کی غلط ریشہ دوانیوں پر تعریض کی ہے۔ گورنمنٹ ۱۸۸۴ء کی ذاتی آزادی میں بے جا مداخلت پر آزادی کے سلب ہو جانے پر افسوس ظاہر کیا ہے پھر اس کے بعد مملکت کی قوتوں اور احکامات پر نہایت سخت حدیں مقرر کی ہیں کہ اسے محض ذاتی زندگی، آزادی و ملکیت کی حفاظت کرنا چاہئیے۔

اجتماعیت | انسان اور مملکت کا سوال جو اسپنسر نے اٹھایا وہی در اصل روسو کا بھی تھا جسے اس نے اس طرح حل کیا تھا کہ قوم کی ایک رائے عامہ ہوتی ہے اور یہ رائے عامہ ہمیشہ ذاتی انفرادی رائے کے مطابق ہوا کرتی ہے لہذا اس نظریے کی بدولت مملکت کا تصور ایک عضویہ کا ہو گیا اور مملکت بطور ایک شخصیت کے ہو گئی جس میں ذہانت، ضمیر اور ارادے بھی شامل تھے۔ روسو کے اس تخیل نے کانٹ کے سنجیدہ دماغ میں بھی جگہ پائی اور اس نے اپنے نظریۂ قانون کو اسی کے مطابق تیار کیا جیسا اوپر مذکور ہو چکا ہے۔ کانٹ کا خاص موضوع آزادی تھا جو روسو کی انقلابی تقاریر کا انفرادی پہلو تھا۔ آزادی ہی کانٹ کے نہایت لائق اور ہونہار شاگرد فشتے

۱۸۱۴ء) کا بھی موضوع تھا لیکن فشتے کا یہ خیال اس کی شروع زندگی تک رہا وہ نہایت وسیع اثر آدمی تھا۔ شروع شروع میں تو انفرادیت کو سراہتا رہا اور احساس کی افضلیت کو بڑھاتا رہا۔ روسو کی تعریف اور فرانسیسی انقلاب کی مدح سرائی کرتا رہا۔ اس کی شروع کی دو تصانیف ان خیالات کی حامل ہیں لیکن جب فرانسیسیوں نے جرمنی پر حملہ کیا اور خصوصاً جب جینا کی لڑائی سے پروشیا کی آزادی سلب کر لی گئی تو اس کے دل و دماغ اور خیالات میں قطعی تبدیلی ہو گئی اور فشتے وطن پرست ہو گیا۔ قوم کی مضبوطی پر سب سے زیادہ زور دینے لگا بہ نسبت انفرادی آزادی کے۔ انفرادی اطاعت اور وفاداری کو قوم کی حفاظت کے لئے ضروری بتلانے لگا فوجی تعلیم کی اہمیت اور خود کو ملک پر نثار کر دینے کی ضرورت کی ترغیب دینے لگا۔ اور بتلایا کہ درآمد مال پر زیادہ ٹیکس لگا دیا جائے تاکہ خود ملک کے کاروبار میں ترقی ہو۔ چنانچہ سنہ ۱۸۰۰ء اور سنہ ۱۸۱۳ء میں جو اس کی تصانیف نکلیں وہ پیشتر کی تصانیف سے قطعی مختلف تھیں پھر بھی وہ روسو کا معنوی شاگرد رہا (اسے کانٹ کا نہیں کہا جا سکتا) کیونکہ اس نے محض روسو کے ملی پہلو پر زیادہ زور دینا شروع کر دیا یعنی ملت و قوم کی برتری، فرد واحد پر رائے عامہ کی فضیلت وغیرہ۔ الغرض فشتے انفرادیت کے دائرے سے نکل کر اجتماعیت کے دائرے میں آ گیا۔

فشتے کی اجتماعیت کی ترویج اور اشاعت اس کے بعد اس کے جانشین ہیگل (سنہ ۱۷۷۰ء تا سنہ ۱۸۳۱ء) نے کی۔ شروع کی ہیگل انیسویں صدی کا نہایت ہی باا ثر فلاسفر گزرا ہے۔ اس نے اپنی دو تصانیف کے ذریعہ (پہلی سنہ ۱۸۲۱ء میں اور دوسری اس کی موت کے بعد سنہ ۱۸۳۲ء میں شائع ہوئی) انفرادیت کو قطعی زیر کر ڈالا اور

فرد واحد کو محض ایک ذریعہ گردانا جس کے ذریعے اجتماعی مقاصد کی برآری ہوسکتی تھی
ہیگل ایک تخیلی فلاسفر تھا۔ اس کا اعتقاد تھا کہ کائنات میں اساسی جوہر روحانی ہے یعنی عقل
(قوت عقلیہ) ہیگل تدریجی ترقی میں یقین رکھتا تھا (ڈارون اور اسپنسر سے پہلے) اور
کہتا تھا کہ تاریخ ہمیشہ اس طاقت کل یعنی قوت عقلیہ کی تدریجی ترقی دکھاتی رہی ہے۔ وہ
مطلقیت میں اعتقاد رکھتا تھا۔ اس کے نزدیک کائنات کی تدریجی ترقی کا دستور ہمیشہ
سوالی و جوابی رہا ہے یعنی یہ کہ ہمیشہ متضاد باتیں اور متضاد چیزیں ہمیشہ دوسرے
پر اثر کرتی اور اثر پذیر ہوتی رہی ہیں۔ مثلاً آزادی اور محکومیت میں، قانون و آزادی
میں مطلق العنانی اور جمہوریت میں قیام و حرکت اور زندگی اور موت وغیرہ اور آخر میں
مطلق حقیقت وہ ہے جس میں یہ تمام ضدیں بالکل ایک اور متحد ہو جائیں۔ فلسفہ سیاست
میں وہ بتلاتا ہے کہ ذات ارادی (جو قطعاً آزاد اور بااختیار ہے) انفرادیت اور
مملکت دونوں کی جڑ ہے یہ ذات ارادی اپنے کو پہچانتی اور ظاہر کرتی ہے پہلے
تو خارجی قوانین میں۔ اس کے بعد داخلی اخلاق میں۔ اس کے بعد سماجی اخلاقیات
اور سب کے بعد مملکت کے سیاسی اخلاقیات میں۔ اس کے نزدیک مملکت نتیجہ ہے
انسان کی بتدریج معاشرتی اور تہذیبی ترقی کا۔ یہ مطلق ہے جس میں ہر شخص کی انفرادی
ذات اور کل کی ملی ذاتیں ایک ہو گئی ہیں (وہی روسو کا نظریہ) محض مملکت ہی میں
ایک شخص اپنی پوری آزادی اٹھا سکتا ہے یہی اس کی سچی آزادی ہے اور اس کی
صحیح ترقی۔ غرضکہ ہیگل کے ذریعے پھر وہی افلاطونی تخیلات آگئے گویا کہ دائرہ
سیاست پورا ہو گیا۔

ہیگل کے نظریے نے انیسویں صدی کے آخری حصہ میں بڑے بڑے رنگ

کہتا ہے۔ ٹریشکی نے جب ہیگل کی مثالی مملکت کو اپنی مملکت کی (ہوہنزالرن) بادشاہت پر منطبق کیا تو بسمارک، برلن ہارڈی کے لئے اور جنگ عظیم کے لئے راستہ کھل گیا جب فریڈرش اینگلز اور کارل مارکس نے اس بات کا انکار کیا کہ کائنات کا جوہر اصلی روحانی نہیں بلکہ مادی ہے تو اشتمالیت اور غربا کی حکومت کا دروازہ کھل گیا۔ جب انگلستان میں ٹامس گرین اور اس کے شاگردوں کے ذریعے ہیگل کی باتیں دوسرے فلاسفہ کے اصولوں میں ملا جلا کر پھیلائی گئیں تو فیبانی اشتراکیت وجود میں آئی۔

ٹامس گرین (۱۸۳۶ء سے ۱۸۸۲ء) بہت بڑا اور بہت نیک آدمی تھا۔ وہ اول درجے کا مفکر نہ تھا۔ اس کی تصانیف میں زیادہ روانی نہ تھی لیکن اپنی تصانیف "دیباچۂ اخلاقیات" اور "اصول جبر سیاسی" میں اس نے ہیوم کی مادیت اور بنتھم کی افادیت اسپنسر کی انفرادیت اور جی ایچ لیوس کی اجابیت کو رد کرنے کی کوشش کی ہے اس نے بتلایا کہ انسان دراصل ایک روحانی وجود ہے جس کی طاقتوں اور قوتوں کی کوئی انتہا نہیں۔ ان قوتوں اور طاقتوں کی ترقی کے لئے آزادی کی ضرورت ہے اور اس قسم کی آزادی اس کو مملکت ہی میں مل سکتی ہے۔ مملکت کا خاص مقصد یہ ہے کہ وہ ان رکاوٹوں کو رعایا کے افراد کے راستے سے دور کرے جو اس کی آزادی اور نیک زندگی بنانے میں حائل ہوتی ہیں۔ گرین کے خیالات دراصل کانٹ سے مستفیض ہیں بہ نسبت ہیگل کے۔

اشتراکیت اس صدی کے آغاز میں انفرادیت کے ساتھ ساتھ اشتراکیت کے تین چھوٹے چھوٹے سرچشمے اُبل پڑے جو سب مل جل کر مارکس کے دریائے اشتمالیت میں ختم ہو گئے۔ پہلا چشمہ فرانس میں پھوٹا۔ اس کا منبع وہی روسو کی تعلیمات

یں۔ اس نے اپنی تقریروں میں کہیں پر کہا تھا کہ ابتداءً اصلی فطری حالت میں سب
سان آزاد اور برابر تھے کسی کو کسی پر فوقیت نہ تھی، مال و اسباب ہر ایک کا مشترک
ا جس کو جتنی ضرورت ہوتی لے لیتا۔ اس امن اور خوش حالی کی حالت سے اب
یہ ابتری پھیل گئی ہے وہ محض اس وجہ سے ہے کہ ذاتی ملکیت کا دستور ہو گیا ہے
وسو کی اس اشتمالیت کو بعد میں موریلی (۱۸۵۵ء) اور میبلی (۱۷۷۶ء) نے
پنی اپنی تصانیف کے ذریعے ترقی دی۔ فرانسیسی انقلاب کے زمانے میں ایک شخص
بیاف نامی (۱۷۹۶ء) نے بھی ان تخیلات کو عملی جامہ پہنانا چاہا لیکن وہ انقلاب
ی کا زمانہ تھا اور آزادی کو نعرہ بنا کر پیدا کیا گیا تھا نہ کہ مساوات کو اس لئے یہ ہنگا
س وقت کامیاب نہ ہو سکا۔ وہ اس وقت تو دب گیا لیکن بعد میں کاؤنٹ سائمن
(۱۷۶۰ء - ۱۸۲۵ء) کی تصانیف کے ذریعے پھر ہلکا ہلکا پیدا ہو گیا۔ اس نے بتایا
کہ غریبوں کا فائدہ اور بہتری مدنظر رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ تمام زمین اور پونجی
اور تمام آلہ جات پیداوار ملکیت عامہ ہونی چاہیئے اور یہ کہ ہر شخص اپنی بساط کے
مطابق کام کرے اور اس کو اس کا معاوضہ اس کی محنت کی نسبت سے ملنا چاہیئے
ایک شخص مسمی فوریئر (۱۷۷۲ء - ۱۸۳۷ء) نے ایک اسکیم بنائی جس کے ذریعے اس نے
تمام نسل انسانی کو ایک نئے طریقے پر ترتیب دیا کہ پانچ پانچ سو خاندان ایک عمارت
میں رہیں اور ہر ایک عمارت میں نظریہ اشتمالیت برتا جائے۔ اس کے بعد ایک دوسرے شخص پرودھن
(۱۸۰۹ء - ۱۸۶۵ء) نامی نے ذاتی ملکیت اور گورنمنٹ پر بہت سخت سخت
اعتراض کئے اور بتلایا کہ اس طرح کی گورنمنٹ کی بنیاد محض ذاتی ملکیت پر ہے سب
سے آخر میں لوئی بلانک (۱۸۱۱ء - ۱۸۸۲ء) نے ایک اسکیم مرتب کی جس میں

اس نے مزدور جماعت کو اشتراکی اصولوں کی بنا پر ترتیب دیا۔

دوسرا چشمۂ اشتراکیت انگلستان میں پھوٹا۔ اس کا منبع دراصل جان ہال اور طامس مور و سر ہیرنگٹن کی تصانیف، سترہویں صدی میں ایورارڈ اور ونسٹینلی کی تصانیف، اٹھارویں صدی کے مفکرین مثل ولیم آگلیو اور طامس اسپنس وغیرہ کی تصانیف تھیں۔ انیسویں صدی کے شروع میں دراصل چھ آدمی تھے جنھوں نے اشتراکیت کا پروپیگنڈا کرنا شروع کیا۔ ان چھ آدمیوں کے نام حسب ذیل ہیں (۱) چارلس ہال (۲) رابرٹ اووین (۳) ولیم ٹامسن (۴) طامس ہاجسکن (۵) جان گرے (۶) جان فرانسس برے۔ ان کی تصانیف میں جو کچھ اقتصادی غلطیاں رہ گئی تھیں وہ بعد میں مارکس نے درست کر دیں۔

تیسرا اور آخری چشمۂ اشتراکیت جرمنی میں اُبھرا۔ اس کا منبع دراصل ہیگل کا فلسفہ سیاست تھا (یعنی وہی روسو کی تعلیمات کا نتیجہ) یہاں اشتراکی خیالات کے خاص حامی یہ تھے (۱) کارل مارلو (۱۸۰۰ء تا ۱۸۵۸ء) جس نے اپنے زمانے کی اقتصادی ابتری کو دیکھ کر یہ خیالات قائم کئے کہ ملکیت ذاتی کی بجائے عوام الناس کی ہو جائے پیداوار فرداً فرداً نہ ہو بلکہ اجتماعاً بادی کی ترقی یا تنزل کو قابو میں لانے کی کوشش کی جائے۔ (۲) راڈ برٹس (۱۸۰۵ء تا ۱۸۷۵ء) نے مزدوروں کا ایک مسئلہ قدر بنایا۔ اس نے اپنے زمانے کی تعداد شرح سود اور آراضی کے لگان کی نابرابری کی شکایت کی، اور آئندہ کے لیئے ایک ایسی قومی اشتمالی مملکت کا خاکہ تیار کیا جس میں ہر ایک کا مرتبہ برابر ہوگا اور ہر شخص اپنی خدمات کی مناسبت سے انعام کا مستحق ہوگا (۳) فرڈیننڈ لیسلی (۱۸۲۵ء تا ۱۸۶۴ء) نے اگرچہ کوئی خاص باتیں

نہیں کہیں لیکن اشتراکیت کا اس سرگرمی اور جوش و خروش کے ساتھ پروپیگنڈا لیا کہ آخر ۱۸۶۳ء میں مزدوروں نے ایک ایسوسی ایشن قائم کرکے المالوی سماجی جمہوریت کی بنیاد ڈال دی۔

یہ تینوں چشمے آخر میں کارل مارکس (۱۸۱۸ء۔۱۸۸۳ء) کی اشتمالیت میں ضم ہو کر ایک ہو گئے۔ مارکس دراصل ٹریوی میں پیدا ہوا تھا اس نے بان اور برلن کی یونیورسٹیوں میں تعلیم پائی۔ جہاں اس نے ہیگل کے فلسفے کو خوب اچھی طرح ذہن نشین کر لیا۔ کچھ دنوں وہ بطور ایک انقلابی جرنلسٹ کے کام کرتا رہا آخر کو وہ فرانس بھاگ گیا وہاں (۱۸۴۳ء) پرودھن وغیرہ سے مل کر جو کچھ وہ نسل انسانی کی تنظیم کے متعلق سکھلا سکتے تھے سیکھا پھر بلجیم چلا گیا تین برس وہاں رہنے کے بعد کچھ دنوں کے واسطے جرمنی آیا۔ اس کے بعد لندن آ گیا۔ اور اپنی بقیہ عمر (۱۸۴۹ء۔۱۸۸۳ء) یہیں مطالعہ، تصنیف و تنظیم اور لوگوں کو اکسانے اور ابھارنے میں گزاری تاکہ بہت جلد ایک سماجی انقلاب پیدا ہو کر موجودہ قیود کو توڑ ڈالے اور نئے سرے ایک آزاد، وسیع النظر اشتمالی دولت عامہ قائم ہو جائے۔ اس کی اشتمالی اسکیم میں سماجی کیفیات تو فرانس کی ہیں، اقتصادی برطانیہ کی اور سیاسی جرمنی کی۔ اس کے خیالات زیادہ واضح طور پر اس کے اس مشہور اشتمالی اعلان میں ملتے ہیں جو اس نے ۱۸۴۸ء میں اپنے دوست اینجلس کی مدد سے لندن کی اشتمالی کانفرنس کے موقعے پر تیار کیا تھا۔ اس نے ایک ضخیم تصنیف بھی چھوڑی ہے "اصل زر" مگر اس میں کوئی نئی باتیں نہیں ہیں۔

مارکس کے نظام میں دراصل پانچ خاص باتیں ہیں یعنی (۱) اس کے نزدیک تاریخ کا تصور مادی ہے نہ کہ روحانی جس کی بنا پر وہ یہ کہتا ہے کہ انسان نے ترقی دراصل خیالات

میں نہیں کی ہے بلکہ جسمانی ضرورتوں کے فراہم اور مہیا کرنے میں (۲) اس نے ایک نظریہ طبقاتی کشمکش کا قائم کیا جس کے ذریعے اس نے قوموں کے عروج و زوال ملکوں کی کامیابی و ناکامیابی اور سماجی نظام کے مدوجزر کو ثابت کیا ہے (۳) ایک نظریہ مزدوری کی قدر اور قدر زائد کا بنایا جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس سے اجتماعی کشمکش پیدا ہوتی اور ثابت ہوتی ہے (۴) ایک نظریہ اقتصادی پیشین گوئی کا بنایا جس کی بدولت سرمایہ داری نظام کی تباہی پیشتر سے بتائی جا سکتی ہے اور اس کے بجائے غریبوں کی جنت کی طرح ڈالی جا سکتی ہے (۵) ایک ایسی اشتمالی ترکیب کا سوچا جس کی وجہ سے جو انقلاب سماجی ہونے والا ہے وہ جلد تر ہو جائے۔

بیسوں صدی

ترتیب نو | مارکس کا سسٹم اس قدر زوردار ہو گیا کہ لوگ اس سے خائف ہونے لگے اور مارکس کا نام ہر جگہ نہایت دہشت خیز ہو گیا۔ واقعہ یوں ہوا کہ سنہ ۱۸۶۴ء میں ایک بین الاقوامی مزدور سبھا قائم ہوئی اور اس کا افسر اعلیٰ مارکس مقرر کیا گیا (حالانکہ پہلے کچھ لوگوں نے اسے اوسط درجے کا طبقے والا کہہ کر الگ کر دینا چاہا تھا) اس کے بعد یورپ میں چار اور دوسرے مقاموں پر یعنی جنیوا، لاسین، برسلز اور بسیل میں اسی سبھا یا ایسوسی ایشن کے اجلاس منعقد ہوئے (سنہ ۱۸۶۶ء۔ سنہ ۱۸۶۹ء) ان میں بھی مارکس نہایت نمایاں رہا کیونکہ یہ کئی زبانوں سے واقف تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مارکس کا سسٹم ان ممالک میں بھی مقبول ہو چلا۔ ان اجلاسوں نے وہاں کے ملکوں کی حکومتوں کو اور صنعتی اداروں کو

بھی اس نے خالف کر دیا کہ ان جلسوں میں ان کے خلاف نہایت نفرت، غصہ، استقلال اور قوت کا اظہار کیا گیا تھا۔ غرض ایک عام اندیشہ پیدا ہو گیا کہ کہیں بہت جلد ایک سماجی انقلاب نہ پیدا ہو جائے۔

لیکن تین باتیں ایسی ہو گئیں جن کی بنا پر یہ بین الاقوامی سبھا اور مارکس کا پروپگنڈا نہ صرف شکست کھا کر بلکہ فنا ہو کر رہ گیا۔ اول تو مارکس کی ڈکٹیٹر شپ کے خلاف لوگوں نے بغاوت کی۔ دوسرے اسی زمانے میں فرانس اور جرمنی کے درمیان جنگ آپڑی جس کی بدولت سبھا میں دو قومی فرقے قائم ہو گئے۔ تیسرے یہ شک پیدا ہو گیا کہ آیا مارکس کا سسٹم ٹھیک بھی ہے کہ نہیں اور یہ چل بھی سکے گا کہ نہیں۔ چنانچہ ان تفرقوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸۷۲ء میں سبھا اور سبھا والے تتر بتر ہو گئے۔

جب یہ اشتراکیت اس طرح ختم ہو گئی اور اس کے اصولوں میں کچھ تبدیلیاں کی گئیں تو کہا گیا کہ اشتراکیت پر نظر ثانی کی گئی ہے یا وہ نئے طریقے پر ترتیب دی گئی ہے۔ اب جو اصول مرتب کئے گئے وہ ایڈورڈ برنسٹین کی تصنیف "ارتقائی اشتراکیت" (سنہ ۱۸۹۹ء) میں نہایت واضح طور پر درج ہیں۔ اس نے پہلی بات تو یہ کی کہ تاریخ کے مادی تصور سے انکار کیا۔ دوسرے یہ کہ سوسائٹی کے طبقاتی کشمکش والے نظریے میں کچھ ترمیمات کیں۔ مزدور کی قدر زاید قدر والے نظریے سے قطعی انکار کیا کہ یہ باتیں ہمارے کام سے کوئی تعلق نہیں رکھتیں۔ اقتصادی پیشین گوئی کا بطلان کیا اور سب سے آخر میں مارکس کے اس خیال کو رد کیا کہ غریبوں کا ایک انقلاب عظیم پیدا کیا جائے بلکہ اس طرح ترمیم کی کہ بتدریج ان میں اصلاحیں کی جائیں تاکہ آخر میں چل کر وہی مقصد حاصل ہو جائے۔ ان خیالات کو تحریک لاس وان مارکس کہا گیا۔

جب یہ تحریک جرمنی میں کام کر رہی تھی اور عملی سیاست پر اثر ڈال رہی تھی اسی زمانے میں انگلستان میں سنہ ۱۸۸۴ء میں ایک فیبان سوسائٹی قائم ہوئی۔ انگلستان میں اشتراکیت ۱۸۴۸ء میں فرقۂ چارٹسٹ کے فنا ہونے کے بعد ختم ہو چکی تھی اس کے بعد انگلستان میں تجارتی اور صنعتی ترقی اس قدر ہوئی کہ ایک متوسط مزدور کے لئے انقلاب کن خیالات کی ضرورت باقی نہ رہی اس لئے اس وقت تک کوئی پروپیگنڈا اشتراکی قسم کا مقبول نہ ہوا لیکن سنہ ۱۸۸۰ء سے انگلستان کے صنعت دکاروبار میں تنزل ہونے لگا۔ وجہ یہ ہوئی کہ جرمنی اور امریکہ سے مقابلہ ہونے لگا۔ دوسرے ملکوں نے اپنے اپنے یہاں درآمدی مال پر محصول بہت لگا دیا۔ اس کے علاوہ زراعت میں بھی زوال آگیا کیونکہ انگلستان امریکہ کی نئی زمینوں کے مقابلے میں اشیاء پیدا نہیں کر سکتا تھا۔ دوسرے دیگر مقبوضہ ممالک بھی زراعت میں بڑھے ہوتے تھے۔ جب ایسی تکلیفوں اور مصیبتوں کا سامنا ہونے لگا اور اجتماعیت کا زور فلسفہ اور عقلیت میں ہوا تو ٹی ایچ گرین نے اسے بہت ابھارا۔ اس کے بعد جان اسٹوارٹ مل نے اپنی سوانح عمری (سنہ ۱۸۷۳ء) میں اجابت انسانی اور کچھ کچھ اشتراکیت کے پہلو نکال دئے اور لوگوں نے مارکس کی "اصل زر" پڑھنا شروع کی تب تو شدومد سے اشتراکیت کا دور دورہ ہو گیا۔

فیبان سبھا نے مارکس کے کچھ اصول ماننے کچھ مسترد کر دئے مختصراً یہ کہ (۱) لوگوں نے اس کی مادیت اور اقتصادی حیثیت گوئی اور کشمکش طبقہ جات کے اصول رد کر دئے اور مزدوری کی قدر والے مسئلے کو باطل قرار دیا۔ (۲) اس کے ساتھ ہی انھوں نے مارکس سے اس بارے میں اختلاف کیا کہ مملکت ایک قائم ادارہ ہے اور غریبوں کی حکومت کا ذریعہ اور انقلاب کے نظریے سے بھی اختلاف کیا تاکہ ظاہر میں یہ معلوم ہی نہ ہو کہ اشتراکی پہلو

مد نظر ہے بلکہ ظاہراً محض اجتماعیت ہی معلوم ہوا اور یہ کہا کہ رفتہ رفتہ کل انفرادی اقدار پر قبضہ کر لو یہاں تک کہ محکمہ خطوط رسانی وغیرہ کو ان کی گورنمنٹ نے لے لیا۔ اس کے بجائے مزدوروں کی بتدریج ترقی پر زور دیا(۳)، لیکن انھوں نے اس کے نظریہ حاصل قدر کو مان لیا اور اس خیال کی حمایت کی کہ زمیندار اور سرمایہ دار کے پاس سے سرمایہ الگ کر دیا جائے اور اس نئے سوسائٹی کو ایک نئی ترتیب اور نئے نظام پر قائم کرنا چاہیے۔

فیبان سبھا کی پالیسی یہ تھی کہ بجائے حملہ کرنے کے رفتہ رفتہ مارو چنانچہ مملکت ، محکمہ خطوط رسانی اپنے قبضے میں کر لیا اسی طرح تمام مملکت اور میونسپلٹی کی ترکیبیں یہ ہوتا ہیں کہ پیداوار کے تمام ذرائع اپنے قبضے میں کر لئے جائیں اور ذاتی منصوبوں کے ، بہت کم میدان چھوڑا جائے اس کے ساتھ ہی مملکت اور میونسپلٹی کی طرف سے ں، بیماروں، بوڑھوں اور بیروزگاروں غریبوں اور مفلسوں کی مدد کی جائے ں دینے کے متعلق تعلیم ایسی دی جائے کہ جو تکلیف لوگوں کو ہوتی ہے وہ مسرت ، بدل جائے اور یوں سمجھایا جائے کہ اس طرح سرمایہ کی تقسیم مناسب طور پر ہو جائے اور اس سے غریبوں کا بھلا ہوگا۔ اس سبھا کے عروج کے دن ۱۹۰۹ء میں تھے جبکہ نے ایک قانون غریبی کی رپورٹ شائع کی۔ اس کے بعد اس کی مخالفت شروع ں اور اس کو ختم کر دیا گیا۔ دراصل یہ ایک قسم کی اجتماعیت تھی جسے بعض لوگ اکیست بھی کہتے ہیں۔

فین اجتماعیت | ۱۸۸۴ء سے ۱۹۰۹ء تک اجتماعیت کو بہت سی مدد ملتی ہے جو ... نے بسمارک نے جرمنی میں، فرانس میں وزیراعظموں نے اور انگلستان

میں بہت سے کامیونوں نے (جو فیبیان خیالات کے تھے) گورنمنٹ اور میونسپلٹیوں کے ذریعہ اپنے خیالات کو عمل کا جامہ پہنایا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ریلوے، ٹیلیگراف، ٹیلیفون، ڈاک خانے، بندرگاہیں، روشنی کا انتظام، پانی کے نلوں کا انتظام یہ سب شعبے گورنمنٹ اور میونسپلٹیوں کے تحت میں آ گئے۔ ان تجربات سے یہ معلوم ہو گیا کہ کس کس صنعت و حرفت کو کس حد تک گورنمنٹ اور میونسپلٹیاں اپنے قبضے میں کر سکتی ہیں۔ دوسری طرف وہ مزدور طبقہ جو اس سے زیادہ آزادی اور اس سے زیادہ بہتر صورتوں کی امیدیں لگائے بیٹھا تھا ناامید ہو گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس اجتماعیت کی مخالفت شروع ہو گئی اور فیبیان سیما محض ایک حکومتی سرمایہ داری کہی جانے لگی اور جو اس کی موافقت میں تھے ان کے متعلق کہا گیا کہ یہ بدمعاش ناہنجار ہیں جو آزادی سے نفرت رکھتے ہیں اور نہایت ہی بیوقوف ہیں جو یہ سمجھتے ہی نہیں کہ آزادی کیا ہے۔ غرضکہ صنعت و حرفت و پیشہ ور طبقے کے دل میں یہ ہول سما گئی کہ کہیں گورنمنٹ ہر قسم کے کاروبار پہ قبضہ نہ جما بیٹھے اور ہم کہیں کے نہ رہیں اس لئے ایک نئے قسم کی آزادی کی پکار پیدا ہوئی (آزادی ہمیشہ انفرادیت کے ساتھ وابستہ رہی ہے اور مساوات اشتراکیت کے ساتھ) لیکن یہ آزادی افراد کی نہ تھی بلکہ صنعت و حرفت کے پیشہ ور طبقوں نے یہ صدائے احتجاج بلند کی سب سے پہلے یہ تحریک یکایک فرانس میں اٹھی اور اس کا نام رکھا گیا اتحادیت۔

انیسویں صدی کے اختتام کا زمانہ تھا کہ یہ تحریک یکایک فرانس کی انجمن ہائے اتحاد مزدوران میں پیدا ہوئی اور واقعہ یہ ہے کہ مزدوروں اور پیشہ وروں کا زیادہ نقصان ہو رہا تھا اس لئے ان کی انجمنوں کے نام پر اتحادیت کہلائی ـــ یہ

تحریک دراصل حکومت اور طریقۂ حکومت کے خلاف ایک بغاوت سی تھی کیونکہ اس زمانے کی گورنمنٹ مزدوروں کے ساتھ ایمانداری اور خوش معاملگی کا برتاؤ نہیں کرتی تھی۔ دوسرے یہ کہ اشتراکیت نے جو وعدے کیے تھے وہ پورے نہیں کئے تیسرے یہ کہ صنعت و حرفت کے کاروبار میں نہایت سختی برتی جانے لگی تھی۔

اس اتحادیت کے اعتقادات یہ تھے کہ مملکت کی قطعی خلاف ورزی کی جائے۔ اتحادیت میں کسی کو لیڈر نہ بنایا جائے عقل کو پس پشت ڈال دیا جائے ضبط وصبر کے مقولوں کو چھوڑ دیا جائے اور ان سب کے بجائے کیا ہو؟ شدید انقلاب، نہایت تیزی کے ساتھ عمل، سب ایک دم کردیں عقل کے بجائے فطری جبلت رہنما بنائی جائے اور نہایت ہی شدید جوش اور سرگرمی کی حالت پیدا کردی جائے۔ اس کا اصل مقصد یہ تھا کہ سماج کے طبقات میں نہایت خونریز جنگ ہو۔ عام ہڑتالیں خوب کی جائیں کیونکہ اسی ہتھیار کے ذریعے سرمایہ داروں کے دماغ ٹھیک ہوسکتے ہیں سرمایہ دار اور زمیندار کے پاس روپیہ کسی حالت میں نہ رہنے دیا جائے اور جب ہر طرف گڑبڑ پیدا ہوجائے تو سوسائٹی کی نئے سرے سے تعمیر یوں کی جائے کہ کاروباری اتحادیوں کا ایک وفاق بنا دیا جائے یوں سمجھ لیجئے کہ اگر یہ آخری مقصد بھی تعمیری نہ ہوتا تو یہ آگ لگا کر تماشہ ہی دیکھنا تھا۔ اس سے بالکل نراجی کیفیت پیدا ہو جاتی لیکن مقصد تعمیر تھا نہ کہ تخریب۔

اتحادیت محض خیال ہی کی حد تک محدود نہیں رہی بلکہ فوراً عمل میں لائی جانے لگی سنہ ۱۹۰۲ء میں مزدوروں کی جماعت عامہ میں یہ اعتقادات مروج ہوگئے اور سنہ ۱۹۰۶ء اور اس کے بعد خوب خوب ہڑتالیں ہونے لگیں۔ سویڈن میں بھی سنہ ۱۹۰۹ء

میں اس کا تجربہ کیا گیا جو وہاں ناکامیاب رہا۔ اسی زمانے میں یہ تحریک انگلستان پہنچی۔ ایک شخص مسمی ٹام مین اس کا خاص واعظ تھا اور ۱۲-۱۹۱۱ء کی کوئلے کی کانوں اور محکمہ ریل میں خوب خوب ہڑتالیں ہوئیں کان کھودنے والوں کا ایک وفاق بھی قائم ہو گیا۔ اکتوبر ۱۹۱۷ء میں روسی انقلاب میں اس نے بڑا حصہ لیا اطالیہ کو بالکل تباہ کر ڈالا تھا کہ فاشزم نے ۱۹۲۱ء میں اس کو روکا۔ امریکہ میں یہ ایک نئی دنیا کے صنعتی مزدور کے نام سے باقی ہے۔

چونکہ اتحادیت مملکت کے قطعی خلاف تھی اور سیاست کی ہر صورت و شکل سے قطعی منحرف اس لئے فرانس سے باہر دوسرے ملکوں میں کم مقبول ہوئی انگلستان میں خصوصاً یہ لوگوں کے اشتراکی مزاج اور طبائع کے قطعی خلاف ٹھہری۔ چونکہ ہر مزدور کو حق رائے دہندگی حاصل تھا اس لئے میونسپل بورڈوں اور پارلیمنٹ کے انتخابات میں بھی اس کی آواز تھی۔ پھر وہ کیوں اور خواہ مخواہ کے جھنجھٹوں میں پڑتا چنانچہ انگلستان میں اجتماعیت کے اس ہولناک پروپیگنڈے نے بہ نسبت فرانس کے بہت کم اثر کیا۔ پھر بھی جو اشتراکی مملکت کے خلاف باغی پیدا ہوئے انھوں نے اپنے آپ کو نہ اتحادی کہا نہ تراجی بلکہ انجمنی فیبان اور انجمنیوں کے تصور مملکت میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ اول الذکر کا مقصد یہ تھا کہ مملکت تمام زر و زمین کی مالک ہو جائے ہر پیداوار و تقسیم پیداوار، تبادلہ سب مملکت کے تحت میں ہو۔ انجمنیوں کا تصور یہ تھا کہ مملکت کو صنعت و حرفت میں کسی قسم کا حصہ نہ لینا چاہیئے

انجمنیوں کی پالیسی اصل میں دوہری تھی۔ ایک طرف تو یہ کہ صنعتی و حرفتی پیشہ وروں کی ایک تنظیم ہو۔ تمام قومی انجمنوں یا اتحاد مزدوراں کا ایک وفاق ہو جو ملک

تمام اقتصادی معاملوں کی نگرانی اور دیکھ بھال کرے۔ دوسری طرف یہ
اقتصادی کام کرنے والوں کی ایک دوسری تنظیم ہو جو مملکت اور دیگر
سیاسی امور کی دیکھ بھال کرے یعنی جو اقتصادی نہیں ہیں۔ لیکن اگر انجمنی لوگ
کامیاب ہوگئے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ملک کا ہر ایک شعبہ ایسی ہی آرزوئیں پیدا
کرے گا۔ مذہبی لوگ یہ کہیں گے کہ ایک مذہبی وفاق بنا دیا جائے جو سوائے
مذہب کے اور کسی معاملات میں دخل نہ دے اور دوسری تنظیم غیر مذہبی جماعت
کی تمام امور غیر مذہبی کی نگرانی کرے۔ اسی طرح یونیورسٹیاں، اسکول، سوسائٹیاں
وغیرہ قسم کی تنظیمی اسکیمیں بنانے لگیں گی۔

انفرادیت اشتراکیت اب بھی مزدور پارٹیوں اور انجمن ہائے اتحادِ مزدوراں
میں موجود ہے اور یہ میدان سیاست میں لڑائی تو لڑ رہی ہے لیکن اپنے بچاؤ
کے لئے حملہ نہیں کر پاتی۔ اس کے خاص دشمن وہی ہیں جن کو اس نے خود ہی
پالا پوسا ہے۔ مارکس کے سسٹم کو ثانوی نظریت والے لوگوں نے تباہ کیا
اور ان کا نقشہ اتحادیت اور انجمنیت نے بگاڑ دیا جن کو خود اسی نے پالا
تھا۔ رہی اتحادیت اور انجمنیت یہ نراجی لوگوں کے ہاتھوں تباہ ہو رہی
ہیں جن کو خود اسی نے اپنے مقاصد کے لئے تیار کیا تھا۔ مثلاً برٹرنڈ رسل
(جو وہ مشہور فلاسفر) اپنی تصانیف "اصول تعمیر نو" (۱۹۱۶ء) "آزادی
کے رستے" (۱۹۱۸ء) "صنعتی تہذیب کے مواقع" (۱۹۲۳ء) میں اپنی تعمیری
خیالوں کے خلاف کسی قسم کی رکاوٹ کو نہایت حقارت و غصہ کی نگاہ سے دیکھتا
اور قطعی کسی قسم کا جبر برداشت نہیں کر سکتا۔ وہ خالص طور پر نراجی

فرد کہا جا سکتا ہے۔ پروفیسر ایچ جے لاسکی اپنی تصانیف "مسئلہ حکومت" (۱۹۱۷ء) "تحکم موجودہ مملکت میں" (۱۹۱۹ء) اور "قواعد سیاست" (۱۹۲۵ء) میں بھی انہی قسم کے خیالات کا اظہار کرتا ہے۔ وہ اس قدر انتہا پسند نہیں ہے، جتنا کہ برٹنارڈ رسل مملکت کی حکومت کی وہ قطعی مخالفت کرتا ہی (بادین، ہابس بنتھم اور آسٹن نے طے کیا تھا) کہ یہ اصول انفرادی آزادی کے متضاد ہیں (اجتماعی اور اشتراکی اس کو منظور نہیں کرتے) اور فرد کے فطری حقوق کو حقیقت اصلی تصور کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ سزا اور حکم دینے کی طاقت تقسیم کر دی جائے سیاسی، صنعتی اور مذہبی اداروں میں کیونکہ ذاتی آزادی کے لئے یہ ضروری ہے اور ذات کی بھلائی، بہبودی اور بہتری ہر ادارے کا فرض ہے جیسا بھی ہو قریب قریب یہی اصول گاڈوین نے اپنی عدل سیاسی میں پیش کیے تھے۔

لیکن یہ محض ترقی پسند لوگ ہی (جو اشتراکیت، اتحادیت اور انجمنیت سے بیچ گئے ہیں) انفرادیت کا راگ نہیں گاتے بلکہ وہ آزاد خیال طبقہ بھی جو بنتھم اور مل کے فلسفہ کو اپنا ملجا و ماوا بناتے ہیں ان میں سب سے زیادہ مشہور پروفیسر ہاب ہاؤس ہے جس نے سماجیات پر چار ضخیم کتابیں لکھی ہیں اور ہیگل کے نظریہ مملکت کے خلاف نہایت قابلیت سے خامہ فرسائی کی ہے (۱) مملکت کا مابعد الطبیعاتی نظریہ ۱۹۱۸ء (۲) خیر و بہبودی عقل کے مطابق ۱۹۲۱ء (۳) عادل سماجی ۱۹۲۲ء (۴) سماجی ترقی ۱۹۲۴ء ان کتابوں میں یہ بتلایا گیا ہے کہ صرف ذات ہی میں شخصیت ہوتی ہے نہ کہ مملکت میں جیسا کہ ہیگل کے پیروؤں کا خیال ہے اور سماج کی بنیاد اخلاقیات پر قائم ہے

اخلاق سے ماورا نہیں۔ دوسرے یہ کہ مملکت مشین کی طرح ایک ادارہ ہے جو رواجاً قائم ہو گیا ہے۔ یہ ایک جاندار عضویہ نہیں جیسا کہ ہیگل کے پیروؤں کا خیال ہے اور مملکت کے افعال وہ ہونا چاہئیں جن سے عوام کا بھلا ہو اور سب سے عمدہ بھلائی فرد کی شخصی آزادی ہے۔

لارڈ سیسل نے اپنی تصانیف آزادی و محکومیت ۱۹۱۵ء۔ قدیم پرستی ۱۹۱۲ء۔ حب وطن و آزادی خیال۔ صاف دلی ۱۹۱۸ء میں بھی اسی انفرادیت کا پہلو لیا ہے جس طرح کہ پروفیسر لاسکی کہتا ہے کہ گاڈون کے اصولوں پر چلو اور پروفیسر ہاب ہاؤس اور بنتھم کے اصولوں کو مانو اسی طرح سیسل کہتا ہے کہ برک کے اصول اختیار کرو۔ سیسل کہتا ہے کہ سوسائٹی اور مملکت کی بنیاد دراصل پہلے مذہبی ہوئی۔ انسان کے ذاتی ضمیر کو بلند مانتا ہے اور آزادی اور شخصی ملکیت کی حمایت کرتا ہے کہ یہ ہمارے پیدائشی حقوق ہیں اور انفرادی کردار کی ترقی کے لئے آزادی کو لازمی قرار دیتا ہے۔

غرضیکہ بیسویں صدی میں انیسویں صدی کے آخر میں پیدا ہونے والی اجتماعیت اور اشتراکیت کے خلاف شدید احتجاج ہوا، اور ہر طرف سے سخت مخالفت ہو رہی ہے۔ یہ مخالفت اور باہمی کشاکشی آج کل بڑے گل کھلا رہی ہے۔ اس سے کیا نئے تفکرات آئندہ پیدا ہوں گے اس کے متعلق ابھی کچھ نہیں کہا جا سکتا سوائے اس کے کہ یہ غالباً بنی نوع انسان کو سیاست کے لئے انتہا بلند زینے پر یا ایک زینہ اور اوپر لے جائے

لیکن اگر ابھی نہیں تو کبھی نہ کبھی تو ضرور آپس میں ضد رکھنے والے
سیاست کے مسائل مثلاً قانون و آزادی، انتظام و ترقی، ضمیر و
حکومیت، ذات اور قوم، فرد واحد اور مملکت حل ہو کر ایک ہو جائیں
گے۔

موجودہ زمانہ

۱۹۱۴ء کی جنگ عظیم نے تمام سیاسی نظریوں کو پرکھا تھا لیکن ابھی کچھ کسر رہ گئی تھی۔ جرمنی اپنی زبونی کا داغ دل پر لئے ہوئے تھا۔ اٹلی کو حصہ کم ملا تھا اس لئے وہ حاسدانہ طور پر بے چین تھا۔ لہٰذا ضرورتاً ان ممالک میں ایسے آمر پیدا ہوگئے جنھوں نے ایک نئے سیاسی طرز فکر کی بنیاد ڈالی۔ لیکن اس کے ذکر سے قبل اشتراکیت پر ایک سرسری نظر ڈال لیجئے ۱۸۶۴ء میں مارکس نے مزدوروں کی ایک بین الاقوامی انجمن منعقد کی تھی جس کو بعد میں پہلی بین الاقوامی سبھا کہا گیا۔ اس کے صرف چند ہزار ممبر تھے اور اس کے اندر پارٹیاں نہ تھیں۔ اس کا جھگڑا محض نراجیت سے تھا۔ ۱۸۷۲ء میں یہ سبھا اس جھگڑے کی بدولت ختم ہوگئی۔ مارکس ۱۸۸۳ء میں وفات پاگیا، لیکن اینجلس ۱۸۹۴ء تک اس کا کام سنبھالتا رہا۔ ۱۸۸۹ء میں دوسری بین الاقوامی سبھا کا اجلاس ہوا، اور

خیال تھا کہ یہ سبھا تمام دنیا میں انقلاب برپا کردے گی۔ لیکن اس دفعہ
اصلاحی اور انقلابی آپس میں جھگڑنے لگے۔ انقلابی ایک دم پرزور انقلاب
چاہتے تھے اور اصلاحی امن پسندی کے ساتھ بتدریج انقلاب کے حامی
تھے۔ ۱۹۱۲ء میں مزدوروں نے جنگ کے خلاف ایک متحدہ فیصلہ دیدیا
کہ وہ ہر جنگ کرنے والے ملک کے خلاف ہو جائیں گے۔ لیکن جب ۱۹۱۴ء
میں جنگ چھڑی تو ہر مزدور اپنے اپنے ملک کو بچانے کی خاطر لڑا۔ انقلابیوں
نے اس حرکت کو نظر حقارت سے دیکھا اور ایک نئی تحریک کی بنیاد ڈالی۔
اور روس میں لینن کی قیادت میں برسر اقتدار آگئے۔ جرمنی میں لبناخ کی قیادت
میں انقلابیوں نے اسپارٹکس لیگ کی بنیاد ڈالی جس نے نومبر ۱۹۱۸ء
میں وہ انقلاب برپا کیا جس کی بدولت جنگ عظیم ختم ہوئی۔ لیکن اب اصلاحی
اقتدار میں آگئے اور انقلابی انقلاب کو مزید آگے نہ بڑھا سکے۔ لبناخ اور
روزا لکسمبرگ جو انقلابیوں کے سردار تھے مار ڈالے گئے اور انقلابیوں کی
اسپارٹکس لیگ اور کمیونسٹ پارٹی ختم کردی گئی۔ ۱۹۲۰ء میں تیسری
بین الاقوامی سبھا کا انعقاد ہوا، اور اشتراکیت میں جو جھگڑے پیدا
ہوگئے تھے وہ اس طرح ختم ہوگئے کہ بڑی بڑی کمیونسٹ پارٹیوں نے
یورپ کے بیشتر ممالک میں اپنے کو اشتراکیوں سے الگ کرلیا دوسرے ملکوں
میں دیگر اشتراکیوں نے حکومت سے مصالحت کرلی اور اس کے ملازم ہوگئے
اور یہ کہا کہ جب تک اشتراکیوں کی اکثریت نہ ہوجائے گی ہم اپنی کوئی گورنمنٹ
نہ بنائیں گے۔ دوسری طرف ٹراٹسکی اور اسٹالن میں اس مسئلہ پر جھگڑا

ہوا کہ اشتراکیت کا پروپیگنڈا ہر ملک میں کرنا چاہئے تاکہ دشمنوں کی تعداد کم ہو اور دوستوں کی بڑھے تاکہ روس کو بالواسطہ مدد مل سکے۔ اسٹالن اس کے خلاف تھا۔ وہ پہلے اپنے ملک کو مضبوط اور نمونہ بنانا چاہتا تھا دوسروں کو وہ ان کی سمجھ پر چھوڑ دینا چاہتا تھا۔ چنانچہ ٹراٹسکی جلا وطن کر دیا گیا۔ روسی سُراغرساں اس کے پیچھے لگے رہے اور آخر کار سنہ ۱۹۳۹ء میں میکسیکو میں اُسے قتل کر دیا گیا۔ وہ وصیت کر گیا کہ اس کے رُفقاء چوتھی سبھا کے لئے کوشش کرتے رہیں۔ اشتراکی الخیال وطن پرستوں نے اٹلی میں ایک نئی تحریک پیش کی جس کا قائد مسولینی تھا اور اسی طرح جرمنی میں بھی ایک نئی انجمن تعمیر ہوئی جس کا بانی ہٹلر ہوا۔ اگرچہ دونوں تحریکیں کوئی خاص فلسفہ نہیں رکھتی تھیں اور یہ بتانا دشوار ہے کہ در اصل فاشستی مسلک کیا تھا؟ لیکن ان کے رویّہ سے ہم ایک فاشستی نظام کا خاکہ تیار کر سکتے ہیں۔

فاشزم کا سب سے پہلا عقیدہ یہ تھا کہ ریاست کا اعلیٰ نمونہ قومی ریاست ہے۔ کامل ترین ہم آہنگی صرف اس وقت حاصل ہو سکتی ہے جب قومی اتحاد کی بنیاد ایک متحدہ الروایات قومیت پر ہو اور وہ سیاسی اتحاد سے منطبق ہو جائے۔ لیکن قومی مملکت کا فاشستی تصور اس کے جمہوری تصور سے بالکل مختلف تھا۔ اس لئے کہ جمہوری قومیت اصولاً پرامن اتحاد کی طرف چلتی ہے۔ اس کے برعکس فاشست اس بین الاقوامی پہلو سے کوئی واسطہ نہیں رکھتے تھے۔ وہ اس کے سوا دنیا کا تصور رہی

نہیں کر سکتے تھے کہ دنیا باہمی جنگ میں مبتلا قومیتوں کا ایک مجموعہ ہے۔ ان کے لئے قومیت کا نظریہ آپ ہی اپنا مقصود تھا۔ عملی صورت میں فاشستی نظریہ اقتصادی شہنشاہیت کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور تمام تر خود غرض خود پسند اور جنگ جو ہے۔ فاشستوں کے نزدیک قومی ریاست حقیقی طور پر ایک متحدہ سماج تھا جس نے ایک مستقل وجود حاصل کر لیا تھا۔ فاشستی مسلک کا اصل اصول یہ عقیدہ تھا کہ ہر قومی جماعت قوت و اقتدار حاصل کرنے کے لئے آزادانہ اقدام عمل کا مطلق حق رکھتی ہے خود پروری کی زبردست خواہش اپنی عظمت کا ایک باطنی احساس اور اپنے دعوؤں کے جواز کا (خواہ وہ کتنے ہی وسیع کیوں نہ ہوں) مطلق اعتقاد فاشستی قومی جماعتوں کی ممتاز خصوصیات تھیں۔ فاشستی مسلک کے نزدیک ریاست کی تنظیم کا اولین مقصد یہ تھا کہ پوری سیاسی عمارت اس طرح قائم کی جائے کہ ملک کے تمام عناصر (غریب، امیر، کمزور اور مضبوط) اس کو تقویت دینے میں حصہ لیں۔ آجروں اور مزدوروں کے درمیان جماعتوں کی داخلی جنگ فاشزم میں کوئی جگہ نہیں رکھتی تھی اس لئے کہ یہ تصادم ملک کو کمزور کر دیتا ہے۔ انفرادی آسودہ حالی یا انفرادی شخصیت کو فاشزم میں کوئی نمایاں حیثیت حاصل نہیں تھی اس لئے کہ فاشستی عقیدہ کے مطابق فرد کی آسودہ حالی ریاست کے وجود سے علیحدہ کوئی حقیقت نہیں رکھتی، فاشزم کے نزدیک فرد اور سماج جس سے فرد تعلق رکھتا ہے ایک دوسرے کا تکملہ اور ایک حقیقی ہیئت اجتماعیہ کے اجزاء ہیں جن کا جدا ہونا

مما ،نہیں حقیقت میں یہ ایک آمرانہ حکومت ہے جس میں فرد کی شخصیت اصولاً
قا اور حکومت کی پورے طور پر محکوم ہے۔ یہ مملکت پارلیمنٹی جمہوریت
او مجالس شوریٰ پر قطعاً اعتماد نہیں رکھتی تھی وہ ایک قائد ڈیوچ یا
فیوہرر اور سیاسی اقدام عمل کی قائل تھی۔ فاشزم اور نازی ازم یہ
دونوں تحریکیں کسی خاص جماعتی بنیاد پر ادنیٰ یا اعلیٰ یا متوسط طبقہ تک
محدود نہیں تھیں بلکہ عوام الناس سے تعلق رکھتی تھیں۔ اگرچہ ان عوام کو روس
کے مزدوروں اور کسانوں کی جمہوریت سے مشابہ نہیں کہا جا سکتا لیکن
یہ سرمایہ داروں کی پیدا کی ہوئی بھی نہیں تھیں۔ اگرچہ یہ درست ہے کہ
اا تحریکوں کے وجود میں آنے کے بعد سرمایہ دار ان پر قبضہ کرنے میں
کامیاب ہو گئے اور فاشزم کے اصول کے مطابق وہی قابض بھی
ہو سکتے تھے۔ فاشستی کہتے تھے کہ سرمایہ داروں اور مزدوروں کی مخفی
قوتیں جماعتوں کے درمیان جنگ کا سبب ہیں۔ اس لئے فاشزم کا مقصد
ان دونوں عناصر کو اس طرح قابو میں لاکر کہ وہ جماعتوں کی باہمی جنگ کا
سبب نہ بن سکیں قوم کی فلاح و بہبود کے لئے استعمال کرنا تھا۔ چنانچہ
فاشستی ریاست کی امتیازی خصوصیات یہ تھیں:-

۱۔ مصالحت یعنی فرد اور ریاست کی ایک دوسرے سے موافقت۔
۲۔ ادغام یعنی ریاست کی زندگی میں فرد کا شامل اور مدغم ہو جانا۔
۳۔ اتحاد کلی یعنی فرد اور ریاست کا متحد ہو کر ایک ہو جانا۔
مناسب اداروں کو قائم کر کے ان اصولوں کو عمل میں لانے کی

کوشش کی گئی - اطالیہ میں ان اداروں کو مجموعی طور پر ریاست کی ہیئت اجتماعیہ کہا جاتا تھا - جرمنی میں بھی نازی پارٹی کے ۲۵ اصول یہ تھے :-

۱- تمام المانیوں کا اتحاد
۲- ورسائی کی صلح کا بطلان
۳- نوآبادیات کا حصول
۴- یہودیوں اور غیر جرمنوں کا اخراج
۵- غیر نازیوں کا اخراج
۶- ملازمتوں کے لئے سیرت و قابلیت کا خیال
۷- ریاست سب کی فلاح کا خیال کرے
۸- غیر ملکیوں کی آمد کا سد باب
۹- تمام شہری حقوق و فرائض میں برابر ہیں
۱۰- ہر شخص کو ریاست کی بہبودی کی کوشش کرنا چاہیے -
۱۱- رشوت کا سد باب
۱۲- جنگ کے زمانے میں نفع بازی کا انسداد
۱۳- تمام اوقاف کا بحق حکومت الحاق
۱۴- تھوک تجارت کا سد باب
۱۵- بڑھاپے میں پنشن اور بیمے کا رواج
۱۶- خوردہ فروشی کا رواج

۱۷۔ ملک کے سیاسی مجرموں اور ناجائز تجارتی فائدہ اُٹھانے والوں کا قلع قمع۔

۱۸۔ اصلاح زمین

۱۹۔ رومن قانون کی بجائے جرمن قانون کا نفاذ

۲۰۔ قومی تعلیم

۲۱۔ قومی صحت کی بہتری

۲۲۔ جبری فوج

۲۳۔ پریس پر قبضہ

۲۴۔ تمام مذاہب کو عام آزادی بشرطیکہ وہ حکومت میں ا سیل نہ ہوں

۲۵۔ مرکز پر طاقتور قوت

ان اصولوں سے بھی فرد کا ریاست میں مدغم ہو جانا ظاہر ہے۔

اصولاً فاشزم کا مقصد ان معاشرتی اور سیاسی اصولوں
کا تجدید کرنا تھا جو انفرادیت کی کامیابی سے پہلے (جو نشاۃ الثانیہ کے
فو سفیانہ تفکر کا نتیجہ ہے۔) مہذب دنیا میں کارفرما تھے۔ اس صورت میں
فا شزم کوئی نیا عقیدہ نہیں تھا بلکہ محض ایک طرز خیال تھا۔ جو نیا معلوم ہوتا
نازیت نے قومی تصور کو اطالوی فاشزم سے زیادہ اہمیت دی تھی
ا الوی فاشزم قومیت کو ریاست میں بالکل جذب کرنا چاہتی تھی
فو شستی ریاست قومیت کا اولین اظہار تھا۔ لیکن جرمن نازیت ریاست

کو قوم کے مقابلے میں ثانوی حیثیت دیتی تھا۔ اطالیہ میں ریاست کی معاشی ہیئت اجتماعیہ اس اصول پر قائم کی گئی تھی کہ مزدور اور آجر دونوں ایک حد تک ریاست کے خادم بن جائیں۔ چنانچہ وہاں تیرہ ایسی انجمنیں بنائی گئی تھیں جس کے نظام میں مزدوروں اور آجروں کو برابر کی قوت حاصل تھی۔ اسی انجمنی نظام سے مجلس مقننہ منتخب کی جاتی تھی۔ ہر بڑی انجمن سے ایک ہزار نمایندے منتخب کئے جاتے تھے جن میں سے فاشستی مجلس عالیہ چار سو کا انتخاب کرتی تھی اور آخر میں عام رائے دہندگی کے ذریعے ان ہی کا انتخاب ہو جاتا تھا جرمنی میں معاشی نگرانی کی اسکیم اطالیہ سے مختلف تھی جماعتی تنظیم قائم کرنے کے بجائے نازیوں نے معاشی طریق عمل معین کرنے کا تمام تر اختیار مرکزی سیاسی حکام کو دیدیا تھا اور نفاذ کے لئے سرکاری دفاتر کا ایک مکمل نظام قائم تھا۔

فاشزم گو بظاہر ایک مکمل نظام معلوم ہوتا تھا۔ لیکن اس کے بنیادی نقائص یہ تھا کہ اول تو مطلق العنان قیادت ناقابل پذیرائی قوم کو صرف قائد کا محکوم ہوکر رہنا پڑتا تھا۔ قوت و اقتدار کا ماخذ عوام کی جماعت نہیں۔ بلکہ خود ایک قائد تھا جس کو جماعت بھی برطرف نہیں کر سکتی تھی اتفاقاً ایک عمدہ قیادت کے بعد یہ ضروری نہیں کہ یہ سلسلہ کامیابی کے ساتھ جاری رہ سکے۔ موروثی جانشینی عبث ہے۔ دوسرے یہ ایک حقیقت ہے کہ ہر طاقت بدعمل ہوجاتی ہے اور تمام تر خود اختیاری

کی ت بدعملی کا باعث ہوتی ہے۔ مثلاً ہٹلر کی سامیت دشمنی کا طریق عمل درنسل کی پاکیزگی کا اصول ذاتی خبط نہیں تو کیا تھا؟ تیسرے یہ کہ نی اور اطالیہ دونوں جگہ درحقیقت فاشستی مختار کل ریاست سر ، داروں کی اجارہ دار ڈکٹیٹر شپ بن گئی تھی۔ اس کے علاوہ پور بھی دیکھا جائے تو فاشستی مسلک کا نصب العین محض قومی طاقت تھا لیکن اس قومی طاقت کا آخری مقصد کیا تھا؟ اس کا کوئی جواب نہیں۔ انفرادی آسودہ حالی اور آزادی کے لیے اس میں کسی دوسرے تصو کی گنجائش نہیں۔

اب تک فاشستی لائحہ عمل کو حقیقتاً جنگ کے بعد جوش کی بدوا ن انقائے رائے حاصل رہا ہے۔ فاشستیوں نے اب تک اشتراکیوں اور کم سٹوں کے غیر وطن پرستانہ اور انقلابی اثر کے خلاف وطن پرستی کے ر عمل سے فائدہ اٹھایا۔ لیکن ایک منفی جذبہ ایک نظام حکومت کی مس نل بنیاد نہیں بن سکتا۔ ہٹلر اور مسولینی کے پاس جرمن اور اطالوی قوم ، سامنے پیش کرنے کے لئے کوئی قطعی اور معین مقصد نہیں تھا جس ے ذریعے وہ انھیں ایک مختار کل ریاست کے ماتحت متحد کرسکتے آئندہ ض ایک قلیل مدت تک فرماں رواؤں کا اقتدار برقرار رکھنے میں کامیا ، ہوا ہے۔ لیکن یہ تسلیم نہیں کیا جا سکتا کہ تشدد کسی مستحکم اور مستق ، نظام حکومت کا ممتاز عنصر بن سکتا ہے۔

غبارِ خاطر

تاریخ واقعات شبہاں نانوشتہ اند
افسانہ کہ گفت نظیری کتاب شد

مولانا نے تحریر و انشا کے جو نمونے اردو علم و ادب میں پیدا کئے ہیں ان کی مختلف قسمیں ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جسے شعر منثور سے تعبیر کرنا چاہیئے۔ وہ شاعری کرتے ہیں مگر نظم میں نہیں نثر میں کرتے ہیں۔ ان کی اس قسم کی تحریروں میں وزن نہیں ہوتا۔ باقی وہ سب کچھ ہوتا ہے جسے شعر کا تخلیقی مواد کہنا چاہیئے۔ یہ مکاتیب زیادہ تر اسی اسلوب تحریر میں لکھے گئے ہیں، اور ان کے ادبی درجے کا اندازہ ان کے مطالعے ہی سے ہو سکتا ہے۔

مولانا کا فلسفۂ حیات، زندگی کے واقعات و واردات، قلعہ احمد نگر کی قید کے بعض وقائع، بعض دینی فلسفیانہ، تاریخی مباحث اور اس کے دوسرے مواد و مواضع پر یہ مکاتیب مشتمل ہیں، اور ہر مکتوب اپنی خصوصیات رکھتا ہے۔ کتاب ساڑھے تین سو صفحات پر ختم ہوئی ہے۔ قیمت مجلد چار روپے (للعہ ر)

حالی پبلشنگ ہاؤس دہلی